امرالله جعفری
۸٦/۹/۲۰

کتاب الزکوة ، میر ذبیح الله حسینی خراسانی

حواشی به خط مؤلف . در پایان نسخه خاتم شده به مهر [illegible] حسینی فرزند مؤلف است

کتاب الزکوة ، میر ذبیح الله حسینی خراسانی

حواشی به خط مؤلف . در پایان نسخه خاتم شده به مهر [illegible] حسینی فرزند مؤلف است

۱۸۴۷۹
۲۰۹۶۴۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۴۷۹

بسم الله الرحمن الرحيم قال المصنف رحمه الله **كتاب الزكوة** اقول وجوب الزكوة مما دل عليه الادلة الثلثة بل العقل في الجملة بل في الجملة من ضروريات الدين ولا نطيل الكلام فيه ولا في معناها اللغوي والشرعي ولا في فضلها العدم ثمرة مهمة فيها **قال** المصنف والنظر ههنا في مقاصد ثلثة **الاول** في شرايط الوجوب ووقتها انما يجب على البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف فلا زكوة على الطفل خلافا لابن حمزة حيث اوجب الزكوة في ماله ولا زكوة على المجنون المطبق وفي ذي الادوار خلاف وظاهر المتاخرين ان البالغ يستانف الحول من حين البلوغ وانه لا يجب عليه اذا تم الحول السابق في زمان تكليفه وفيه اشكال وفي المغني عليه خلاف والظاهر في مسئلة الاغماء والنوم في تحقق التكليف بعد زوالهما وعدم انقطاع الحول بعروضهما الى المحقق واتباعه **اقول** اما اشتراط البلوغ لتوجه الخطاب التكليفي اليه فلا اشكال فيه لانه من الشرايط العامة التي لا يتوجه التكليف الى غير البالغ شرعا كما لا يتوجه الى المجنون عقلا وشرعا انما يكون محل الخلاف تعلق الزكوة في مالهما ولو لم يكونا مكلفين بالاداء الا بعد التكليف فالمخاطب بذلك لو فرض ما هو الولي او هما بعد حصول شرط التكليف وكيف كان فلا زكوة عليهما في النقدين ظاهرا اجماعا نقلا مستفيضا بل تحصيلا وانما الخلاف في غيرهما من الغلات والمواشي ومن ذلك خصص المص الخلاف في وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه وان كان قوله خلافا لابن حمزة حيث اوجب الزكوة في ماله مطلقا فلا تغفل وسياتي ذلك انشاء الله تعالى واما اشتراط الحرية فالقائلين بعدم ملكه فالامر واضح بالنسبة الى الامة نعم اختلفوا في وجوب الزكوة على مولاه ونسب الى المشهور الوجوب بل عن المنتهى نسبته الى اصحابنا وهو موافق للقواعد لا على القول بعدم تمكن المولى من التصرف فيه عرفا وسياتي في ذيله انشاء الله واما على القول بتملك العبد فالمنقول بعدم جواز تصرفه فيه من غير اذن المولى فيدخل فيه والا فلا وجه لاخراجه الا ما في صحيح ابن سنان كما قيل قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا لانه لم يصل انتهى وهو كما ترى عن المدعى والظاهر عدم الفرق في اقسام المملوك الا اذا تحرر منه شيء فيحاسب بحسابه فتامل واما اشتراط الملكية للنصاب فان كان بالنسبة الى كونه مالكا والمراد من الملكية هل الملكية التامة او الناقصة فسياتي في ذيل متفرعاتها فلا ثمرة مهمة في تحقيقه هنا وكان الامر بالنسبة الى النصاب واما

وهو من اعظم الفرائض قال الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وسئل محمد ابن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما من عبد منع من زكوة ماله شيئا الا جعل الله تعالى له ذلك يوم القيمة ثعبانا من نار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وهو قول الله تعالى عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة قال ما بخلوا به من الزكوة وعن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا منعت الزكوة منعت الارض بركاتها وعن ابي عبد الله عليه السلام ما من عبد منع درهما في حقه الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل منع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة والاحاديث في هذا الباب كثيرة منه

اشتراط التمكن من التصرف ففي المدارك نسبه الى القطع به في كلام الاصحاب بل عن الحدائق نفي الخلاف عنه بل عن الغنية دعوى الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وعن الخلاف الاجماع على انها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفى الخلاف عن ذلك ونسبه في محكي التذكرة الى علمائنا اجمع كما عن المنتهى الى فتوى علمائنا وعن كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا في الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا وفي الاخبار ما يدل على ذلك فالظاهر عدم الاشكال في اشتراطه ايضا كما ان الظاهر عدم الاشكال وعدم الخلاف في وجوب الزكوة بعد اجتماع ذلك كله على ما قال في الجواهر حيث قال بلا خلاف ولا اشكال انما الكلام في نفيها عن غيره انتهى ولعل ذكر المص للنصاب وعدم ذكر الحول مع كونه شرطا ايضا لعدم توجه الخطاب اليه دون من كان مالكا للنصاب وفيه اشكال بل منع واضح لان ظاهر الخطاب شامل للجميع ولا يتنجز الا بعد اكمال الشرايط فالاولى ان يقال في السابق بان الوجه في ذلك كون النصاب مطلقا شرطا في تعلق الوجوب بخلاف مضي الحول فانه ليس شرطا في الغلات وان خالف بعض العامة في ذلك وفي الزكوة بعضهم في الخاصة ايضا والظاهر عدم اشتراط الاسلام لكون الكفار مخاطبا بالفروع كالاصول ويظهر الثمرة في العقاب وفي السقوط عن الوارث في بعض الفروع وياتي انشاء الله وكيف كان فلا ينتقض ذلك بالعبد حيث كان ماذونا من مولاه ولا الوكيل لان المراد من الوجوب الوجوب الاولي والوجوب عليهما ليس من باب وجوب الزكوة بل ان وجب وجب بامر آخر فتامل ثم اللازم في المقام هو التعرض لامر آخر وان ياتي عند قول المص وهو تحقيق كيفية تعلق الزكوة بل مطلق الحق المالي الى الشخص او المال فنقول حقوق الله الذي يتعلق بالمال ~~مطلقا هو الا الزكوة والخمس وليس غيرهما شيء واجب في المال كما قيل وان كان فيه تامل وياتي انشاء~~ قد يكون متعلقها مجرد الحكم التكليفي كايجاب البذل لحفظ بيضة الاسلام وقد يكون متعلقها الذمة ايضا كالدين كما قد يكون متعلقها العين فقط كالامانة او هما كالغصب والمقبوض بالسوم بناء على الضمان وبعد القول بتعلقه بالعين فتعلقها تارة يكون تعلقا تاما كالمال الغير وتارة يكون ناقصا والنقص تارة من باب كون المال ممنوع التصرف كالرهن والمحجور عليه لا للميت قبل اداء الدين والوصية في وجه وقد يكون لتسليط الشارع للغير على منع العين

عن المالك

وليعلم انه اراد ان خالف بعض العامة في ذلك وبعض الخاصة [illegible]

وهل يختص بالمال العام [illegible] رون لهم مال بعدم الوجوب [illegible] الا ان في الجواهر نفي الخلاف كما في [illegible] [illegible]

[illegible]

عن المالك واداء بدله اليه وكالميت بناء على صيرورته ملكا للديان ونحوها والظاهر كون الزكوة بل الخمس مما تعلق به الحكم التكليفي من وجوب الاداء مع تعلقهما بالاعيان ايضا وصيرورتهما المستحق كالشركاء مع المالك للملازمة لا ان ذلك ليس لهم ملكا تاما بل كان للمالك اعطائهم بدله بل جعله في ذمته والتصرف فيهما او ما كان تعيين المستحق بيده فهو امر خارج عن المقام والدليل على الاول خطابات الواردة بوجوب اداء الزكوة والخمس واما تعلقهما بالعين فمع تصريح جماعة به في موارد شتى فالظاهر ما ورد من الادلة من تعلق الزكوة والخمس بالاعيان كما روي عن موسى بن جعفر بعد السؤال عن الصدقة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء او نحوه وقوله تعالى اعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ونحوهما مما ظاهره تعلق الحكم بالاعيان فان قلت المراد من هذه وامثالها هو الحكم التكليفي عند تملك ذلك لا تعلق الحق بالاعيان قلت مع ان ذلك خلاف ظاهر الادلة سياتي في طي المسائل ما يرد في ذلك توضيحا واما سلطنة المالك للمنع عن العين واعطاء البدل او جعلها في ذمته والتصرف فيها فلما ياتي من الادلة الخاصة اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان ما يقتضي تعلق الحق بالاعيان يقتضي عدم خروج الصغير والمجنون ونحوهما وخروجهما ليس الا من جهة الدليل الخارجي كالاجماع ونحوه ويظهر منه ايضا كلما شككنا في الخروج نحتاج الى الدليل المخرج ولا يمكن لنا التمسك بالاصل الاولي او عدم معقولية تكليف الصغير والمجنون فانه لو تم يلزم في النائم والغافل مع وجوبها عليهما بلا اشكال ظاهرا وسياتي لذلك توضيح انشاء الله في ذيل تعرض المص له **قال** المص وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه خلاف والاقرب العدم كما هو المشهور بين المتاخرين خلافا لجماعة من الاصحاب منهم الشيخان والمنجبر القول باستحباب الزكوة في غلات الاطفال كما ذهب اليه جمهور المتاخرين وذهب اكثر المتاخرين الى استحبابها في مواشيهم ولم اقف على مستندهم **اقول** قال في الجواهر بعد نسبة القول بعدم الوجوب الى المشهور بل الى عامة من تاخر بل الى اصحابنا كما عن تلخيص الخلاف والى الامامية كما عن كشف الحق حيث قال ذهبت الامامية الى ان لا يجب الزكوة على الطفل والمجنون للاصل والملاءم النصوص المستفيضة غاية الاستفاضة بنفي الزكوة عن مال اليتيم الشامل للفرض وخصوص موثق ابو بصير السابق في الغلات الذي لا وجه لحمل النفي فيه على ارادة بيان النفي عن جميع الغلات

التي منها ما لا يجب الزكوة فيه ضرورة عدم قابليته لذلك لاشتماله على التحمل اصلا اقول قد عرفت
وجه ضعف الاستناد الى الاصل والعمدة الاخبار المعتضدة بالشهرة وترجيحها على ما ثبت الزكوة مط
هذا في عدم الوجوب اما استحبابها في غلاته فقد قال به جماعة من الاصحاب بل لم اجد مخالفا الا
ان بعد حرمة التصرف في مال الصغير وامكان حمل اخبار الدالة على الوجوب على التقية فالقول بالا
ستحباب ايض مشكل الا مع ثبوت الاجماع ومنه يظهر الحال في مواشيهم مع وجود المخالف فيها من
من غير واحد من الاصحاب وتصريحهم بعدم دليل يوجب الالحاق فالظاهر ان الاحوط ترك
الزكوة في مواشي الصغير بل مط وتظهر الثمرة فيما حكي المانع من ان الاحوط الوجوب في هذا
حال الصغر واما الحمل فالظاهر عدم الحاقه بالصغير وان يظهر عن بعضهم ذلك بل عن الايضاح
دعوى اجماع اصحابنا بعدم تعلق الزكوة الى ماله لا وجوبا ولا استحبابا فان قلت بعد تسليم
عدم شمول الطفل له فلا وجه لاخراجه بعد ما تقدم من ابقاء الاصل من تعلق الزكوة
بالاعيان قلت يمكن دعوى الاولوية فيه لو لم يكن الاجماع المذكور في الايضاح فضلا عن
وجوده فتامل قال المص واختلف الاصحاب في غلاة المجانين ومواشيهم فمنهم من اوجب الزكوة
فيها ومنهم من حكم بالاستحباب ومنهم من نفاها وجوبا واستحبابا وهو اقرب اقول قد
يظهر عن بعضهم وجود الاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصغير وهو لا يخلو عن اشكال
فالقول بالاستحباب فيه خال عن الوجه نعم القول بالوجوب لا يخلو عن قوة للاصل المتقدم
ذكره لو لم يكن اجماع على عدم الفرق بينه وبين الصغير بوجوب الزكوة في مال المجنون دون
الصغير ط او كان في الاخبار ما يرفع الزكوة عن مال المجنون ايض فتامل ثم قد عرفت من
المص ان الكلام في المجنون المطبق واما في ذي الادوار فخلاف والظ عدم الفرق بينهما
بعد صدق المجنون عليهما بل قيل بعدم وجود المخالف والفارق بينهما من الفقهاء واما ما
تقدم منهم من حكم الحاق المغمى عليه بالمجنون فهو في محله ظاهرا لا لما توهم من كونه قابلا لتعلق
الخطاب ولو بعد الافاقة كالنائم بل لما قررناه من الاصل وعدم دليل مخرج له ومنه يظهر
عدم الحاق الغافل والساهي ونحوهما اليه وتعلق الزكوة بما لهم بعد اجتماع شرايط
التكليف قال المص والاشهر الاقرب استحباب اخراج الزكوة لمن اتجر في مال الطفل والمجنون ولاية

لها

لها ولو اتجر في مالهما لنفسه بان ينقله اليه بنقل شرعي كالقرض ثم يقصد بالبيع والشراء له وكان مليا
كان الربح له والزكوة المستحبة عليه وذكر الاصحاب ان جواز التصرف في مال اليتيم بالاتفاق مشروط
بامرين الاول الولاية لكن لو تعذر الوصول الى الولي وتوقف مصلحة الطفل على التصرف المذكور لم
يبعد جوازه للاية الثاني الملائة واستثنى المتاخرون الاب والجد فجوزوا لهما اقتراض مال
الطفل مط واستشكله بعض الاصحاب ولو فقد احد الامرين كان ضامنا والربح لهما وفي المسئلة
تفصيل مذكور في الذخيرة اقول اما المسئلة الثانية فهي فرع صيرورة المتصرف مالكا واستحباب
الزكوة في مال التجارة والاول خارج عن المقام فلا نطيل فيه الكلام والثاني ياتي انش واما الاول
اي استحباب الزكوة في مال الطفل والمجنون للولي التاجر لهما فللاخبار الظاهرة في الوجوب ولما
لم يكن في شئ على البالغ زكوة واجب لم يكن على غيره بطريق اولى فيحمل على الاستحباب ولعل
الاحوط تركه لما قيل في المدارك من تضعيف سند الاخبار وحرمة التصرف في مال الغير قال في
الذخيرة في مقام تفصيل ذلك ما محصله ان المتجر في مال الطفل اما ان يكون مليا ووليا او لا يكون
احدهما او يكون الاول دون الثاني او العكس فالصور اربعة وفي كل واحد من الصور اما ان
ان يتجر لنفسه او للطفل فالصور ثمانية ثم حكم بعدم الضمان في صورة كون المتجر وليا مليا
سواء اتجر للطفل او لنفسه وجعل الزكوة على المتجر في الاول وعلى الطفل استحبابا في الثاني
وجعل الضمان على المتجر في باقي الصور قال المص والاصح انه لا زكوة على المملوك سواء قلنا انه يملك
ام لا وفيه خلاف لجماعة من الاصحاب ولا زكوة على المكاتب المشروط وهو الذي اشترط عليه
الرد في الرق ان عجز عن اداء مال الكتابة ولا يتحرر شئ منه الا باداء الجميع ولا على المطلق الذي
لم يؤد شيئا ولو تحرر منه شئ وجبت الزكوة في نصيبه ان بلغ النصاب اقول قد تقدم الكلام
في الجميع فلا نعيده قال المص يعتبر الحول في الموهوب بعد القبض على القول بكون القبض شرط
الصحة لا اللزوم وما لا يعتبر فيه الحول كالغلات يشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض
قبل تعلق الوجوب بالنصاب واعتبار الحول في الموصى به بعد القبول والوفات وفي القرض
من حين القبض على الاشهر الاقرب وفي ذي الخيار من حين البيع على الاشهر الاقرب اقول هذا
كله متفرع على زمان الملك وتعلق الخطاب فالوجه في الكل واضح وتحقيقهما مقام آخر قال المص
حصول

ولا زكوة في مال المغصوب على المالك ولا على الغاصب اقول اما عدم الوجوب على الغاصب فواضح
واما عدمه على المالك لعدم تمكنه من التصرف انما الاشكال انما فان التمكن من التصرف يكفي او
يعتبر فعلية التصرف ظاهر العبارة الثاني والاجماع المحكي عن الغنية على اعتبار الملك والتصرف
فيه ظاهر بل صريح فيه بل هو قضية كلام كل من اطلق عدم الوجوب في المغصوب والمجحود والضال
ونحوها لانها اعم من امكان اخذه وعدمه بل قد يظهر من بعض الاخبار اعتبار الوصول
الى اليد الا ان يدعى ظهور الكل فيما لا يتمكن من التصرف فيه وكيف كان فالاحوط هو اداء
الزكوة ان لم يكن الاقوى للاصل المتقدم ذكره قال المص ولا في الغائب عن المالك او وكيله
اذا لم يكن متمكنا من التصرف واعلم ان ظاهر كثير من عبارات الاصحاب انه يشترط في وجوب
الزكوة في المال الغائب ان يكون في يد الوكيل وظاهر بعضها ما يدل على وجوب الزكوة عند التمكن
من التصرف وان غاب عنه وعن وكيله وكلام المحقق والعلامة في النهاية والتحرير كالصريح
في ذلك ويظهر من الخلاف عدم الخلاف فيه وفي كلام ابن ادريس نوع تشويش وفي بعض عباراتهم
اجمال وبالجملة كلامهم في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب وفي الروايات نوع اختلاف واستفادة
رجحان عدم وجوب الزكوة في المال الغائب مط من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا
اقول صورة عدم التمكن من التصرف فحكمه واضح واما مع التمكن من التصرف فيه فالتمكن قد يكون
بسبب تمكن الحضور او الاحضار او جعله في يد الوكيل وكيف كان فيظهر من الجواهر عدم الاشكال
في تعلق الزكوة فيه وما يظهر من اطلاق الاخبار والتعليل في بعضها بعدم الوصول الى يده
قد يؤيد المص سيما فيما لم يصل الى يد المالك بدء الا ان الاحوط بل الاقوى هو التعلق لان
غاية الامر وقوع التعارض بين تلك الاخبار وما دل على وجوب الزكوة تعارض عموم من وجه
لاعمية الاولى من المال الغائب وعدمه واعمية الثانية من المتمكن من التصرف وعدمه والترجيح
في حمل ذلك على غير المتمكن من وجوه واما المسئلة الاتية في عدم الزكوة على المال المخلف عند
الاهل مع الغيبة فان تم تختص بمحله ولا وجه للتعدي عنه وياتي فتامل قال المص واذا خلف
الرجل عند اهله نفقة للسنين فبلغت ما يجب فيه الزكوة فان كان حاضرا وجب عليه فيه الزكوة
وان كان غايبا فليس عليه فيه زكوة وفيه خلاف لابن ادريس اقول يدل على ذلك الموثق

عن ابي الحسن

عن ابي الحسن الماضي ع قلت له رجل خلف عند اهله نفقة لسنين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه
زكوة وان كان غايبا فليس عليه زكوة وغيره من الاخبار التي كانت قريبا منه المعتضدة بالشهرة
شهرة عظيمة فخلاف ابن ادريس مبني على اصله من انه لا يعمل بخبر الاحاد فان قلت بين الاخبار الدالة
على السقوط عن الغائب والمثبتة مط عموما من وجه فكيف نقول بتخصيصها لما ثبت الزكوة مط
قلت اولا ان العرف يحكم بالتخصيص في الفرد المتنازع فيه كما هو واضح على المتامل على انه قد يق
بظهور الاخبار في ان هذا الفرد ليس محل الزكوة لتعريضه المالك معرض الاتلاف بالانفاق فكانه
خارج عن ملكه لا يق ان تم ذلك يتم مع الحضور ايض فاللازم عدم الزكوة عند الحضور ايض
لانا نقول مع الحضور ليس الا العزم على الانفاق وهو غير كاف بخلاف الغياب فانه في الحقيقة
يخرج عن سلطنته بتسليط الغير عليه سيما مع عدم علمه بتبديله لو انفاقه وعدمه هذا
حاصل ما قاله في الجواهر وفيه ما فيه والاحوط العمل بما قاله ابن ادريس سيما بعد كون الغائب
غير متمكن من التصرف غالبا وامكان كون الاخبار واردا مورد الغالب الا ان الاقوى هو
القول المشهور لما عرفت من ظاهر الاخبار المعتضدة بالشهرة العظيمة فتامل قال المص ولا زكوة
في الوقف بلا خلاف ولو نتج الوقف وجب الزكوة في نتاجه اذا كان لمعين عند حصول الشرايط وقال
الشيخ لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا ان يكون
الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها وقفا قال بعض المتاخرين وهو جيد ان ثبت صحة
اشتراط ذلك لكنه محل نظر ولي في هذه المسئلة تفصيل ذكرته في شرح الارشاد اقول يدل على
الاول بعد ما عرفت من عدم الخلاف لزوم خروج الوقف عن الوقفية لو قلنا بتعلق الزكوة على
العين وان العين ليست مما يمكن التصرف فيها للموقوف عليهم ويدل على وجوب الزكوة في النتاج اذا له
المسبب للزكوة مط وعدم المانع نعم يعتبر حصول القبض في الوقف العام ولو مع انحصار الفرد لعدم حصول
الملك فيه لا قبل القبض اما الثالث فهو فرع حصول الوقفية وعدمه وقد يظهر من الجواهر صحته حيث
ترك وجه النظر بان وقف المعدوم غير جائز ثم قال بانتفاء الباس عنه في مثل المقام ولا نطيل
فيه الكلام والمحقق تفصيل الذي ذكر في الذخيرة ان الوقف ان كان الموقوف وقفا على شخص معين
بدون اشتراط الوقفية في نتاجه فالزكوة تجب في نتاجه عند اجتماع الشرايط في النتاج وهو

الحول والنصاب وغيرهما وان كان وقفا على جماعة معينة محصورة اعتبرت الشرايط في سهم كل واحد منهم ولو كان وقفا على جميع المسلمين فالظ انه لم يجب فيه الزكوة لعدم تحقق الشرايط فيكون من قبيل ثلث المال وقد صرحوا بعدم وجوب الزكوة فيه فلو كان وقفا على جماعة معينة ويكون القسمة مفوضة الى راى الناظر اعتبرت الشرايط في سهم كل واحد منهم بعد القسمة هذا فيما اعتبرت فيه الحول واما مثل الغلات فيعتبر النصاب فيها اذا كان الموقوف عليه متعددا صرح به الشيخ وان كانت القسمة مفوضة الى راى الناظر فظاهر اطلاقاتهم الوجوب فيما اخفى بحل واحد قبل زمان تعلق الوجوب اذا بلغ النصاب انتهى كلامه قال المص ولا زكوة في الضال والمفقود فان عاد بعد سنين استحب زكوة سنة وظاهر بعض عباراتهم ان استحباب الزكوة انما يكون اذا كانت مدة الضلال ثلث سنين فصاعدا وقال بعضهم انها محمولة على السنين فصاعدا كما نبه عليه الشهيد وغيره واطلق العلامة استحباب تزكية المغصوب مع العود لسنة واحدة وهو غير بعيد لاطلاق مرسلة ابي بكر اقول قد عرفت علم الوجوب مما تقدم واما الاستحباب فلا باس بالقول به بعد ورود الاخبار ولو بالاطلاق وفتوى الفقيه والتسامح في ادلته فلا نطيل الكلام فيه قال المص ولا زكوة في الدين حتى يقبضه ويحول عليه الحول اذا لم يقدر على اخذه وهو المعروف بين الاصحاب واذا كان مؤجلا يتمكن المالك من اخذه ويكون التاخير من قبله ففي وجوب الزكوة عليه قولان اقربهما العدم وان ترك المقرض القرض حولا بحاله فالزكوة عليه ولا سقطت اقول اما عدم الزكوة على الدين الذي لم يكن تاخيره من قبل صاحبه مما ادعى عدم الخلاف فيه على ما احدى في الجواهر بل قال عليه الاجماع بقسميه وهو موافق لما تقدم من القواعد واما مع امكان الاخذ فالقول بالوجوب محكي عن جماعة كالمقنعة والخلاف والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والقول بالعدم محكي عن المشهور شهرة عظيمة بل قيل عليه اجماع المتاخرين والاول احوط والثاني اوفق بالقواعد قال المص والمشهور ان الكافر لا يضمن الزكوة بعد الاسلام وان وجبت عليه في حال كفره وقد نص الفاضلان ومن تبعهما على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان كان النصاب موجودا وظاهر كلام العلامة في بعض كتبه انه يستانف الحول من حين اسلامه وان اسلم في اثناء الحول وكلام الشهيد كالصريح فيه وكلام العلامة في النهاية يشعر بالاشكال فيه

والضال

ذهن

في هذه الاحكام ثابت لعموم الادلة الدالة على الوجوب وعدم وضوح ما يدل على السقوط ولهذا توقف غير واحد من المتاخرين اقول اما وجوب الزكوة على الكافر فلا خلاف فيه بيننا على ما في الجواهر وهو موافق لظاهر الادلة فالظاهر عدم الاشكال فيه واما السقوط عنه ففي الجواهر لم نجد فيه خلافا الا توقفا من قبل الاردبيلي والخراساني وسيد صاحب المدارك ثم حكى ما يدل على عدم كون الاردبيلي مخالفا او متوقفا فالظاهر ان المخالف في المسئلة ليس الا المص فانه توقف فيه كما عرفت كالسيد صاحب المدارك وكيف كان فالاقوى هو السقوط لاطلاق النبوي المنجبر ضعفه سندا ودلالة بعمل الاصحاب الاسلام يجب ما قبله سيما بعد ملاحظة ان ذلك الحكم لو كان لشاع وذاع فلا نطيل الكلام فيه ونظهر لك حين الاسلام قبل الحول ولعله ايض قال المص والضمان مشروط بالتمكن من الاداء ولو تلفت بعد الوجوب وامكان الاداء فهو ضامن وان لم يفرط وفي التذكرة انه قول علمائنا اجمع وانما يتحقق تلف الزكوة مع العزل او تلف جميع النصاب ولو تلف بعض النصاب وزع على حصة المالك ونصيب الفقراء بالنسبة وضمن المالك نصيبهم في موضع الضمان وحكى قول بكون التالف من مال المالك خاصة وفيه بعد ولو تلف قبل الامكان فلا ضمان ولو تلف البعض سقط من الواجب بالنسبة اقول اشتراط الضمان بالتمكن من الاداء واضح بناء على ما تقدم من تعلق الزكوة بالعين اما الضمان بمجرد التلف وامكان الاداء فان قلنا بوجوب الاداء فورا فهو ايض واضح لان فيه التاخير نوع تفريط واما اذا قلنا بجواز التاخير ففي الضمان تامل واما تحقق التلف مع العزل فاوضح حيث يجوز العزل والا ففي حكم تلف المال المشترك حيث يتعلق بالاعيان نعم لو لم نقل بتعلقه بالاعيان لا يبعد القول بوجوب الاداء او نقول بتعلقه بها من قبيل الرهن وضعفه يظهر مما تقدم من انه ليس كذلك ومن ذلك كله يظهر وجه ما قاله من عدم الضمان قبل الامكان وتقسيط الواجب بالنسبة عند تلف البعض قال المص والامتزاج لا يقتضي الجمع بين ملكي شخصين والتباعد لا يقتضي التفريق بين ملكي شخص واحد والدين لا يمنع الزكوة على الاشهر الاقرب ولا الشركة مع بلوغ النصيب نصابا اقول الدليل على الاولين بعد وجود الاجماع المنقول بل المحصل ونفي الخلاف عنهما في الجواهر الا عن بعض العامة ودلالة بعض النصوص انه مقتضى القواعد ايض والدليل على الاخيرين الاصل المستفاد من ظاهر الادلة سيما على ما تقدم من تعلق الزكاة بالاعيان

فلا نطيل الكلام فيهما ايض قال المص ووقت الوجوب في الغلات بدو صلاحها وهو اشتداد الحب في الحنطة والشعير وانعقاد الحصرم في الكرم والاحمرار والاصفرار في ثمر النخل عند الشيخ ونسبه العلامة وغيره الى اكثر الاصحاب وقال المحقق في المعتبر ويتعلق الزكوة بها اذا صار الزرع حنطة وشعيرا والتمر والعنب اذا صار تمرا او رطبا او زبيبا ونسب الاول الى الشيخ والجمهور وقال وفائدة الخلاف انه لو تصرف قبل صيرورته تمرا او رطبا لم يضمن وعلى قولهم يضمن لتحقق الوجوب ولا يجب الاخراج عند الجميع في الحبوب الا بعد التصفية ولا في الثمار الا بعد التشميس والجفاف وهذا القول يسند الى ابن الجنيد وبعض العلماء ولعل قول المحقق لا يخلو من ترجيح اقول قد قال بذلك الاسكافي فيما حكى عنهما والمحقق في الشرايع والنافع ايض وفي المنتهى حكاه الفاضل عن والده وحكى عن ابي علي وفخر الاسلام بل عن الفاضل الهندي نسبته الى نهاية الشيخ والمراسم وان احتمل بعضهم في كلامهما ارادتهما وقت الاخراج لا الوجوب الا ان ظاهرهما بيما الثاني خلافه وقد مال اليه الشهيد في الروضة ومال اليه في الجواهر ~~الا ان الظاهر ان حصرهم ليس الا في مقابل ما في الحبوب ويدل عليه كلامهم حيث تصرحون بذلك~~ فالاولى ان يقال بل لعله ظاهر كل من قال بحصر الوجوب في التسعة مع عدم تعرضه لوقت الوجوب بل كل من لم يتعرض لوقت الوجوب الا بدعوى تسميتها ما اشتد حبه حنطة وشعيرا وتسميته ما احمر او اصفر تمرا كما يظهر من بعض كلماتهم فيرجع النزاع موضوعا وتردد في حكم في المفاتيح كالرياض وجعل المشهور فيه احوط والاولى كالاردبيلي الا انه فصل بين العنب وغيره في بالي فقال بالوجوب فيه وعلق في غيره على ثبوت اجماع المركب وكيف كان فالقول بتعلق الوجوب عند اشتداد الحب وانعقاد الحصرم واحمرار التمر واصفراره منسوب الى المشهور كما في الروضة والرياض والجواهر والى اكثر الجمهور كما في المنتهى بل عن التنقيح لم يعلم قائله اي بخلاف المشهور قبل المحقق بل عن بعض انه عليه الاصحاب بل في الجواهر في المقام حكي عن المنتهى لا يجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه او انتقل بشراء او هبة او ورث بعد بدو الصلاح لم يجب الزكوة وهو قول العلماء كافة ولعله استظهر منه ذلك بعضهم دعواه الاجماع على ان زمان تعلق الوجوب زمان بدو الصلاح كما هو مذهب المشهور كما استظهر ترجيح ذلك ثاني القول الشهيد في الروضة عن اللمعة حيث قال في اللمعة واما الغلات فيشترط فيها التملك بالزراعة او الانتقال

التشميس

ولهلاكه

كما في الجواهر الا ان الظاهر ان حصرهم ليس الا في مقابل ما في الحبوب ويدل عليه كلامهم حيث تصرحون بذلك فالاولى ان يقال

قبل انعقاد

قبل انعقاد الثمرة والحب قال في الروضة وقد استفيد من فحوى الشرط ان تعلق الوجوب بالغلات عند انعقاد الحب والثمرة وبدو الصلاح في النخل انتهى ولي في هذا الاستظهار تامل لامكان ان يكون التملك بالزراعة او النماء في الملك شرطا في اصل تعلق الوجوب ولو كان زمان تعلق الوجوب متاخرا نعم لو ثبت ان حكمهم بذلك ليس الا من جهة زمان تعلق الوجوب فاذا تعلق في زمان ما لكية الاول فلا يجب على الثاني ولا يجب على الثاني دون الاول وكيف كان فالاستدلال باجماع المنتهى ضعيف كما ان الشهرة ثبوتها مشكل وعلى اي حال فالاستدلال للمشهور في المنتهى بانه قد ورد وجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوسق زبيبا وبانه الحق يتناول الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا ريب في تسمية الحب اذا اشتد بالحنطة والشعير وفي تسمية البسر بالتمر فان اهل اللغة نصوا على ان البسر نوع من التمر وكذا نصوا على ان الرطب نوع من التمر انتهى اقول لا باس او لا بالاشارة الى كيفية اطلاق تلك الاربعة على بعد بدو الصلاح وقبل التجفيف والتشميس فنقول الظ عدم اطلاق الزبيب على العنب فضلا عما قبله من الاحوال بل التمر ايض كذلك بشهادة العرف وصحة السلب كما قيل بل عن الصحاح في ثمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر لشهد على ذلك ومن مجمع البحرين قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من تمر وعن المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس من الزبيب باجماع اهل اللغات وبالجملة فالمحكي عن جماعة من اللغويين التصريح بذلك وليس في كلماتهم على ما وجدناه سوى ما عن القاموس وبعض آخر الحصرم التمر قبل النضج واول العنب ما دام اخضر الا ان بعد التامل يظهر عدم ارادتهم منه كون التمر في غير اليابس حقيقة بل كان العرف واللغة متوافقان في ذلك ولو سلم كونه في غير اليابس حقيقة ايض فان قلنا بكونه مشتركا لفظيا وان لم نجد ذلك في كلماتهم فلم يكن لهم دليلا بلا اشكال الا مع كون الاشتراك بين الاقل والاكثر وكون المراد الاكثر وان قلنا بشموله لغير اليابس بحسب اللغة فقصر من تعارض العرف واللغة والظاهر تقديم العرف سيما بعد ما قيل من ظهور بعض المعتبرة في ظهور المعنى العرفي في زمن صاحب الشريعة ولو سلم الاطلاق عليه عرفا ايض فلا ريب انه ليس من افراد المتبادرة فلا نصرف اليه المطلق كما هو المحقق في مقامه وكيف كان فلا اشكال في عدم اطلاق التمر على الحصرم مع كونه من المتنازع فيه ودعوى اتمامه بالاجماع المركب معارض لمثله بتامل وتنظر البسر بالنسبة

كما يظهر ذلك عن المسالك والمدارك والفاضل في شرحه للروضة والجواهر وعن غير واحد منهم جعل النماء في الملك الا ان كناية من زمان تعلق بوجوب الزكوة حتى لا ينقض على القول بوجوب الزكوة عند التسمية ومن ذلك نظهر وجه ضعف الاستدلال باجماع المنتهى لكون المراد منه تعليم كون النماء شرطا في الملك شرطا لتعلق الوجوب على اصل الا لا تعلق الوجوب كناية من زمان تعلق الوجوب لا خصوص النماء في الملك كما صرح به بعضهم وهو واضح بعد نقله الخلاف ونسبة القول الى والده ودعواه الوفاق في سائر الخلاف والحاصل ان الاستدلال باجماع المنتهى [illegible] لا وجه له لم نعلم منه الا [illegible] ما يشمل المقام فتم

الى التمر الى السخال بالنسبة الى الانعام ثم لان ثبوت الزكوة في السخال ليس من جهة الابل والغنم والبقر
عليه بل كان لوجود الادلة الخاصة كما يأتي على انه يمكن الافتراق بين المقامين ثم هذا في التمر والعنب
واما الحنطة والشعير فلك ايضا عدم الانصراف اليهما بل التخفيف لو سلم الاطلاق عليهما على وجه
الحقيقة وبذلك يشهد مقابلتهم القول بالتسمية لانعقاد الحب واما لا يبقى فرق بينهما ويمكن اجتماعهما
اذا عرفت ذلك فقد ظهر لك ان هذا الدليل من العلامة خال عن الوجه بل العمدة في ادلة المشهور هي
النصوص الخاصة لو تمت وهي على نوعين منها ما يكون في العنب خاصة ومنها ما هو غير مختص به
فمن الاول صحيح سليمان عن ابي عبد الله ع على ما في الجواهر ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة
اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوساق زبيبا وارسل ذلك في محكي التهذيب ولعلهما
خبر واحد ومنها ما في الجواهر ايض من صحيح سعد بن سعد وهما مذكوران في الرسائل قال سألت
ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق
النبي ص فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره
زبيبا قال نعم اذا اخرجه اخرج زكوته ومنها خبر ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل و
لا في العنب زكوة حتى يبلغ العنب وسقين والوسق ستون صاعا ومن الثاني اخبار الخرص
والتخمين كصحيح سعد الآخر على ما في الجواهر ايض عن ابي الحسن ع عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة
في ثلث اوقات أيؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة في الحنطة
والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص ويتم الاستدلال بالاول
بعدم القول بالفصل بين العنب وغيره وبالثاني بان وقت الخرص هو زمان بدو الصلاح
بتصريح جماعة كالفاضلين وغيرهما واذا سلم ذلك ففائدة الخرص من ايجاب الزكوة مع النصاب
وعلمه مع عدمه وتخيير المالك بين تركه امانة في يده او التضمين لحصته يوجب القول بتعلق
الوجوب عنده كما هو مذهب المشهور قال في الجواهر تبعا للرياض وفي كثير التخيير من مطالبه
ويمكن المناقشة في الجميع اما الصحيح الاول فكالمرسل فالظاهر منه او له ارادة التمر بقرينة ما
بعده لا ان المراد منه ثمر النخل فخرج منه ما كان قبل بدو الصلاح وبقي الباقي وعلى هذا فيمكن
ان يكون المراد البلوغ زبيبا فعلا لا القوة الى ان قال وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة

وفي كثير الفضلاء ما هو ظاهر في الفرق بين العنب وغيره

في العنب

في العنب ودعوى التتميم بعدم القول بالفصل يدفعها المحكي عن ابن علي ومال اليه في المدارك يمكن كونه
بالحاء المهملة من حرص المرعى اذا لم يترك منه شيئا ويكون ذلك كناية عن حرصه زبيبا وعلى
تقدير كونه بالخاء المعجمة فهو من جملة اخبار الخرص ولعل المراد منه الكناية عن تصيره زبيبا لانه
لا يخرص عليه عادة الا اذا اريد بقائه للزبيبية لا اذا اريد صرمه عنبا وان كان قد يقال المراد منه اذا خرص
على تقدير بقائه زبيبا يخرج زكوته اذا صرم عنبا واما الصحيح الآخر فمع ما فيه مما يشهد له الخط
من قوله متى حلت اخرجها يحتمل كونه بالحاء المهملة كما سمعته سابقا ويكون المراد انه اذا صرم وحرص
اي لم يترك منه شيء وجب اخراج الزكوة منه بل لعل ذلك متعين اذ لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص
بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ايض بل عن الذخيرة
الجواب بذلك عن ادلة الخرص جميعها ثم ساق كلامه وقال فالمجوز ان يكون اي الخرص مختصا
بما كان تمرا على النخل ويكون الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم
تبلغ ذلك لم يؤخذ منهم ودعوى ان ذلك ان تم في التمر فلا يتم في الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا
بعد الصرم ومضي مدة ومع تصيره مكيلا او موزونا بالفعل بلا شبهة فلا يجوز اخذ الزكوة منه عند الخرص
والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والاخبار في مباحث
التجارة يمكن منعها وانه يجوز خرصها زبيبا على شجره فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالثمر في النخل
كدعوى انه غير تام في الثمر ايض لانه لو اريد صيرورة جميع الثمرة تمرا جافا يابسا فساده في غاية
الوضوح لانه من المحالات العادية لبقائه الى تلك الحال لما فيه من المضار الكثيرة على المالك والفقير
الفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار لكن اذا بلغ ذلك الحد بادروا
الى الصرم والجداد فلا فائدة في الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة في التصرفات الى وقت
الجداد وان كان اراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه لا فائدة في هذا الخرص لان الرطب
انما يصير تمرا على التدريج مضافا الى تفاوت الاثمار والاشجار بل العنقود الواحد متفاوت اجزاؤه
وكلما صار البعض تمرا يجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم
انحصار الزكوة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا يقدر على معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت
من ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فيسقط الزكوة عنه فاسد قطعا

ثم انه يلزم ان يكون لكل بستان خارص اذ من المعلوم انه على ما ذكره لا يكون الخارص الواحد
للقرى المتعددة اذ هي كما ترى اذ لعل فائدة الخرص الحفظ من الخيانة ونحوها بل هو المقصد الاهم
فيه كذا ما قيل من ان الزكوة لو كانت على التمر والزبيب لشاع الحكم فيهما وذاع عند الفقهاء وغيرهم
كما في زكوة الفطرة ولم يكن الامر بالعكس بل ربما يلزم من ذلك ضياع الزكوة لانهم كانوا ابدا يأكلون
بجعل العنب والرطب دبسا وخلا وكانوا يبيعونهما كذلك بل كان قد تعرضت النصوص له وللاحتيال به
فرارا او تعرضت له في معرض الامتنان اذ فيه ان الاول معارض بمثله وبجريان السيرة والطريقة
على عدم توقف المالك في التصرف لمكان شركة الفقراء لهم في العين والثاني ان الغالب في الثمرة خصوصا
النخل ارادة الثمر الذي يبقى تمام السنة ومن هذه الجهة ما دفعنا الحيلة بذلك لكن الانصاف
مع هذا كله عدم خلو المسألة عن الاشكال خصوصا مع ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة
وظاهر الاجماع وما سمعته من اجماع المنتهى وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس فالا
حتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه بل لعل التأمل في نصوص العنب يقتضي بان محل
الزكوة ذوات الامور المذكورة لا احوالها المقارنة للاسماء فلا ينقدح حينئذ عدم التسمية زبيبا
وحنطة وشعيرا وتمرا ولا ينافي ذلك اعتبار بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار مثلا في ثمر
النخل ضرورة عدم الاعتناء بها قبل ذلك مع عدم الامن من سلامتها من الآفة فهي حينئذ كبقائها طلعا
وقد ظهر من ذلك ان القول المزبور مع موافقته للاحتياط لا يخلو من قوة والله العالم كما انه لا ينبغي
التعرض للثمرة بين القولين فانها في غاية الوضوح والله اعلم انتهى كلامه ملخصا اقول وقد
اجاد فيما افاد بل جاء بما فوق المراد الا انه لا بد من التعرض لامور قد لا يتوجه اليها ستبع وتكمل لها
التأمل في تسلمه المشهور وان قال لها غير واحد من المتأخرين الا ان بعد ما عرفت سابقا عرفت
امكان منع الشهرة لكثرة القائلين بخلافه سيما بعد ما قلناه من انه ظاهر كل من لم يقل بان وقت
الوجوب زمان اشتداد الحب وبدو الصلاح وهذا طريقة كثير منهم ولو سلم فليست تلك الشهرة
بمثابة يعتد بها ثانيها دعوى الاجماع من المنتهى مجرد عن المقام ثالثها المعلوم ان المراد منه
اعم من القول المزبور كما صرح به غير واحد فلعل ان الثمار في المالك كناية عن زمان تعلق الوجوب لا
انه شرط عليحدة فغير حاصل المعنى اشتراط كون المالك مالكا عند تعلق الخطاب والوجوب سواء كان زمان

البدو مثلا

البدو مثلا او زمان التسمية ويشهد له دعواه الاتفاق في المقام مع نقله الخلاف في زمان تعلق
الوجوب فلا تغفل ومنها ما عرفت من ان الاستظهار ان محل الزكوة ذوات الامور المذكورة لا احوالها المقارنة
للاسماء فهذا الاستظهار مشكل سيما بعد تصريح الاخبار والفتوى بوجوب الزكوة في الغلات الاربع
رابعها ان عدم الامن من السلامة لو كان موجبا لعدم الاعتناء فبعد بدو الصلاح وانعقاد الحب ايض
متحقق ودعوى الاتفاق بكثرة الآفة وقلتها مجرد استحسان نعم لا ريب في ان الاحوط هو العمل بقول
المشهور لكن مع كون الاخراج بعد التمرية والزبيبية وبالجملة ما وجدنا دليلا يمكن الافتاء به لوجوب
الزكوة قبل التسمية الا ما سمعته من الاخبار وقد عرفت ما فيها الا ان اخبار الخرص لا مدخلية لها في اثبات
ذلك المدعى لانه لا بد للاستدلال بها في تحقيق كيفية جعل العامل وعمله وكيفية عمله ونحوها وكذا
ما قاله من كون العمدة في الخرص هي الحفظ عن الخيانة ونحوها محل تأمل وتحقيقها في مقام نصيب
العامل يأتي ان شاء الله واما اخبار العنب فهي وان كانت ظاهرة في جواز اخراج العنب وهو ظاهر في تعلق
الوجوب به ايض الا ان ثبوت مثل المدعى بمثل ذلك الظهور مشكل نعم لا بأس بالفتوى بجواز اخراج
العنب عن الزبيب لظاهر الاخبار فيمكن ان يكون من قبيل تقديم غسل الجمعة ونحوه او كتقديم سائر
سائر الاجناس بطريق الاقتراض والمحاسبة وكيف كان فاثبات المدعى بمثلها مشكل فتم لكن الاحتياط
جيد جدا سيما في مثل المقام والله العالم بحقائق الاحكام خامسها ان التعرض للثمرة بين القولين
وان كانت واضحة الا ان التنبيه عليها لازم وهي كثيرة منها جواز اخراجها بقصد الزكوة قبل التسمية
وعدمه ومنها وجوب الزكوة على البالغ بعد انعقاد الحب وبدو الصلاح وعدمه ومنها جواز
البيع ونحوه ومنها وجوب الزكوة لو مات المالك بعد الانعقاد وبدو الصلاح قبل التسمية وعدمه
واعتبار النصاب بالنسبة الى المالك الاول او الوارث ومنها الضمان مع التصرف وعدمه كما سمعته
في كلام المص وقد يقال بعدم الضمان ولو قلنا بتوجه الخطاب بناء على عدم تنجز الخطاب الا بعد
صيرورتها الاجناس الاربعة فكان توجه الخطاب معلقا كالزكوة في غير الغلات بدخول الشهر
الثاني عشر على احتمال كما يأتي فغير حاصل المراد تعلق الزكوة بالاجناس المزبورة من حين الانعقاد
وبدو الصلاح بشرط بقائها بحالها حتى صارت الاجناس الاربعة وعلى هذا فلو تلف في البين
لا ضمان على المالك ولو كان بتفريطه نعم لو اتلفه شرعا بالبيع ونحوه وحصل الشرط المزبور يجب عليه

اداء الزكوة ويمكن القول بعدم الاشتراط وهما فرع اعتبار كيفية الاشتراط وتظاهره في
الفقه اكثر من ان يحصى وبهذا يمكن الجمع بين الادلة ايض ويظهر وجه عدم وجوب الاخراج
قبل التصفية بالاجماع ووجه جواز اخراج العنب ونحوه كما يظهر ثمرة الخرص والتخمين فتامل
فاني لم اجد من تعرض لذلك ولا من اشعر به لكنه في نفسه كلام متين الا ان اثباته لا يخلو
من اشكال والحاصل ان ادلة تعلق وجوب الزكوة لو تمت ليس بازيد من اثبات الوجوب
في الجملة وجواز الاخراج واما تعلق الزكوة منجزا فلا كان الاخراج قبل التصفية فغير
واجب بالاجماع ثم على القول بان زمان الوجوب قبل التسمية فهل اذا اقتضت المصلحة تخفيف الثمرة
او احتاج الى القطع فهو جايز ام لا والظاهر جوازه كما صرح به في المنتهى بل عن التذكرة دعوى
الاجماع عليه استنادا الى ان الزكوة يجب على طريق المواسات فلا يكلف ما يتضرر المالك بهلاك
اصل ماله ولان في حفظ الاصول حفظا للفقراء لتكرر حقهم وقال في المنتهى تخيير الساعي بين
القسمة مع المالك على النخل او على الارض وبين بيع نصيب المساكين من المالك في صورة
القطع ولا باس به الا ان الظاهر اتيان ذلك في التخفيف ايض وثبوت التخيير لنفس المالك
ايض بناء على ما عرفت من جواز ذلك للمالك مط ولعل نظر الفاضل الى صورة مطالبة الساعي
ووجوب الاداء اليه لا مط فتامل وعن الشيخ في المبسوط عدم الجواز الا مع الضمان
والخرص محتجا بانه تصرف في مال الغير وفيه ان المالك مؤتمن على الحفظ فله التصرف بحسب ما يراه
من المصلحة نعم لو اراد القطع من دون مصلحة ففي جوازه وضمانه اشكال كما قال في الجواهر
من تضرر الفقراء ومن عدم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء ولعل المنع اقوى لان
بعد فرض كونه مال الفقراء لا يبقى وجه لعدم منع المالك فت قال المص ووقت الوجوب في
الغلات اذا اهل الثاني عشر من زمان حصولها في يده ولا يعتبر كمال الثاني عشر وهل يجب
الثاني عشر من الحول الثاني او الاول فيه تردد لان اقربها الاول وهل الوجوب مستقر بدخول
الثاني عشر ام لا حتى يكون الاختلال فيه كالاختلال فيما قبله ظاهر الاصحاب الاول واختاره
غير واحد من المتاخرين وهو اقرب اقول وجوب الزكوة عند هلال الثاني عشر كان مما لا خلاف
فيه ظاهرا بل في الجواهر الاجماع بقسميه عليه وان كان الاصل فيه حسن زرارة الذي هو كالصحيح

كما قيل

كما قيل قلت لابي جعفر ع رجل كان له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا من الزكوة ففعل
ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة عليه وانما الكلام عليه فيها م
في المسئلة الاخيرة اي الاستقرار وعليه يبتني مسئلة الثانية كما قيل فاعلم ان القائلين بالاستقرار
جماعة منهم صاحب المدارك والايضاح والموجز وكشفه وغيرهم فيما حكى عنهم بل نسبه بعضهم الى المعظم
الى ظاهر الاصحاب ولعله لظهور الوجوب في الاستقرار والقول بالعدم محكي عن الشهيدين
والكركي والمنتهى وغيرهم والدليل على الاول بعد الحسن المزبور ظاهر معاقد الاجماعات وان ظهر
عن المسالك الاشكال في سند الخبر المزبور الا انه بعد معلومية عمل الاصحاب به في الجملة لا وجه له
في طريقه على انه في الجواهر ان ليس في سنده الا ابراهيم بن هاشم وهو بمرتبة من العدالة بل يمكن
ان يكون عدم نصهم على توثيقه لكونه اجل من ذلك فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة
ودعوى استلزام ذلك اثبات الحقيقة الشرعية في الحول او المجاز الشرعي في لفظ الحول مع ان
المعلوم خلافه مم لامكان ابقاء الحول على معناه الحقيقي وارتكاب المجاز في حولان الحول
ومضيه بناء على اطلاق الحولان على مضي احد عشر تماما الذي كان مستلزما لدخول الثاني
عشر كما ان حمل الحسن المزبور على الوجوب المتزلزل جمعا بينه وبين ما دل على اشتراط بقاء
باقي الشروط طول الحول مدفوع بظهور الحسن المزبور في ارادة الدخول في الثاني عشر فيترتب
عليه كل ما يترتب على حولان الحول لمكان ردعه عن الفرار فيه وجعله كمضي الاثنا عشر لا بالنسبة
الى تعلق الوجوب خاصة وان بقي شرطية الشرايط مستمرا الى تمام الثاني عشر بل هو تفكيك في
النصوص عند التامل لا يرتكبه فقيه نعم يمكن القول ح بعدم دلالته على احتساب الثاني عشر من
الحول الثاني فيمكن القول باحتسابه من الاول وان حصل الاستقرار بدخوله الثاني عشر لما يدل
على وجوب الزكوة في كل سنة مرة وبذلك يظهر وجه ضعف ما قيل من تفريع المسئلة الثانية على الثالثة
فان بعد القول باستقرار الوجوب يمكن القول باحتسابه الثاني عشر من الحول الاول فت هذا
وقد يتوهم بان المراد من الاستقرار ان كان هو وجوب الزكوة مط وعدم الفرق بينه وبين مضي الثاني
عشر فيه ان ح لا معنى لجعل الثاني عشر من الحول الاول بل غايته عدم احتسابه من الثاني فليس في الحسن
المزبور ظهور يمكن الركون اليه في ذلك نعم يدل على عدم نفع الفرار بعد تحويل الحول واما لو فقد

باقي الشرايط فيترتب باقي ما يترتب على مضي الحول فغير معلوم والحاصل ان بعد تسليم كون سند
الاصحاب الحسن المزبور والغض عن سنده لا نسلم ظهوره في معنى الحول حتى في غير المقام وان لم يكن
المورد مخصصا فكان له نحو اطلاق الا ان بعد ملاحظة ادلة اعتبار باقي الشرايط طول الحول تقل
يشكل حمل الكل على ذلك فت قال المص والاكثر على عدم جواز التاخير مع المكنة ونقل عن الشيخين
جواز التاخير شهرين بشرط العزل وجوز في الدروس التاخير لانتظار الافضل والتعميم والاقرب جواز
تاخيرها شهرا او شهرين خصوصا للبسط ولذي المزية كما هو مختار الشهيد الثاني وصاحب المدارك اقول
اعلم ان الظاهر عدم الفرق بين الغلات وغيرها بعد استقرار الوجوب والكلام في وقت الوجوب
واستقراره قد تقدم اما المقام فالكلام تارة في الوجوب العزل واخرى في وجوب الاعطاء الى الفقير
اما الكلام في العزل فانقلنا في بوجوب الاعطاء فورا فلا يبقى ثمرة مهمة في وجوبه اذا لم نقل بوجوبه
فورا لا بد من التكلم فيه وكيف كان فنقول عدم جواز التاخير مع المكنة منسوب الى الاكثر هنا
وفي المدارك وشرح الارشاد الى ظاهر الاكثر وفي الرياض الى الاشهر ثم حكى عن الفاضل نسبته الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية وفي الجواهر نسبته الى الاكثر كما في المدارك
والى المشهور كما في غيرها وقيل بجواز التاخير بعدا لقول الى شهر وشهرين كما عن النهاية واختاره في
محكي الحدائق بزيادة كتابتها واثباتها على العزل وعن الدروس جواز التاخير لانتظار الافضل
او التعميم وعن البيان لانتظار الافضل او الاحوج ومعتاد الطلب منه وصح التاخير ما لا
يؤدي الى الاهمال وعن التذكرة والنهاية والمنتهى والتحرير التعميم خاصة بشرط دفع المؤدين
فورا وفي محكي النهاية جاز ان يؤخر اعطاء البعض بقدر ما يعطي غيره ونحوه الاخيرين وتردد
فيهما في العمان ح ان تلف وعن عمر بن ابن جهد ولو اخرها للتعميم لم يأثم ويضمن وعن جماعة
جواز التاخير شهرا او شهرين مط خصوصا مع المزية وعن ثاني الشهيدين بل الشيخين الميل
اليه وكذا عن التذكرة مع العزل وعن ظاهر ابن ادريس دعوى الاجماع على عدم الاثم لو لم
يشا ادا به مستحقا آخر غير من حضر ونسب القول بالفور الى بعض اصحابنا ثم رده بان المراد بانه
ان اراد من الفور وجوبا مضيقا فهذا خلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم في ان الانسان
ان يخص فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد الفمان عند حضور

المستحق

ع

المستحق وعلم الخروج ايثار الغير من حضر لو تلف المال فهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه قال في الجواهر
والظاهر امكان تحصيل الاجماع هنا على عدم ارادة مطلق الطبيعة من الامر على وجه يكون التكليف
هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقة التي وقتها العمر او الوصول الى حد التهاون على اختلاف
القولين وان كان ربما توهم ذلك بعض كلمات بعض خصوصا ما في البيان الا انه يمكن القطع بفساده
من التدبر في النصوص فضلا عن الاجماع كالقطع بفساد القول بالفورية وانه لا يجوز التاخير
مع الامكان مط بحال من الاحوال ضرورة اقتضاء طرح النصوص الكثيرة الدالة على جوازه
التاخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين
وصحيح عبد الله بن سنان عنه ايض في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتمس لها
المواضع فيكون من ذلك واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثق يونس بن يعقوب قلت للص ع
زكوتي تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال
الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها
ايستقيم لي ذلك قال نعم لا يضرك وصحيح معاوية بن عمار عن الص ع قلت له الرجل يحل عليه
الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم
فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وفي المحكي عن فقه الرضا ع انا روي عن ابي في تقديم الزكوة
وتاخيرها اربعة اشهر وليس في مقابلها من النصوص الدالة على التعجيل الا صحيح سعد بن سعد
الاشعري قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة ثلثة اوقات ايؤخرها
حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وخبر ابي بصير المروي عن مستطرفات السرائر
نقلا من نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال ايض ع ان كنت تعطي زكوته قبل حلها بشهر او شهرين
فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها واما حسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع الرجل يكون
عنده المال ايزكيه اذا مضى عليه نصف سنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحول عليه
انه ليس لاحد ان يصلي الصلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا تصوم احد شهر رمضان الا في شهره
الا قضاء وانما يؤدي اذا حلت فانه وان استدل به بعضهم على ذلك والنسبة بالصلوة و
التسوية بينها وبين الزكوة واستفادة الحصر منه الا لكن الانصاف عدم دلالته ضرورة كون

المراد منه بيان عدم جواز التقديم على انه ذكره لا التاخير الذى هو محل البحث كما هو واضح فينحصر
دليل الفورية فيهما مضافا الى دعوى كونها من مقتضيات الصيغة التى قد عرفت فى الاصول من
فسادها ودعوى كونها كالوديعة والدين مما يجب ادائها بالمطالبة المتحققة هنا من المستحق
بشهادة الحال وان طلب الولى وهو الله بقوله وآتوا الزكوة يقوم مقام طلب المولى عليه
كما ذلك عن فخر المحقق الاسلام او من الامانات الشرعية التى يجب ايصالها الى صاحبها وان لم
يطلبهم بعد ما عرفت من الادلة الخاصة فانها واردة عليها بل ما عن الفخر واضح الفساد فلا
محيص عن العمل بالنصوص السابقة وحمل الخبرين المؤيدين على استحباب التعجيل و
كراهة التاخير لا لغرض اما التاخير مع العزل او التماس المواضع والمعتاد بالسؤال او شهر
او شهرين وثلثة اقتراحا فلا باس به عملا بالنصوص السابقة التى لا وجه للاقتصار على رواية
العزل منها وتقييد الخبرين بها خصوصا بعد ظهورها بقرينة ما فيها من الكتابة ولا
ثبات فى عدم اعتبار العزل وانه غير لازم كما انه لم على ما يدل على جواز التاخير للتعميم خاصة
فتم انتهى كلامه ملخصا **اقول** ولقد نقلنا كلامه بطوله لاشتماله على المطالب الا انه قد يمكن
ان يق ان بعد استقرار وجوب الزكوة فالمطالب اما هو الامام ع او نائبه الخاص او نائبه
العام وعامله فى حكمهم فالظاهر عدم جواز التاخير ان كانت المطالبة معجلا وبالجملة
فالحكم دائر مدار المطالبة والا فان اراد بنفسه الاعطاء مع عدم مطالبة الامام ع او نوابه عنه
فالمستحق ان كان محتاجا اليها معجلا او كان مطالبا لها ايض فالظاهر وجوب التعجيل ايض والا فمع
الاحتياج فالظ ايض كك واما مع عدم الحاجة وعدم المطالبة فالظاهر جواز التاخير ما لم يصل
الى المماطلة والمساهلة واما مع وصولها اليها فالظاهر عدم الجواز نعم يشكل الامر عند المطالبة
مع عدم شدة الحاجة ولعله يجوز التاخير ايض لمكان ما عرفت من الاخبار الخاصة وعدم
دلالة الامر على الفور وضعف كون المستحق كالديان وجعل الشارع البسط والتقسيم و
الاختصاص بيد المالك ومن هنا يظهر عدم العبرة بالمطالبة فضلا عن الفحوى هذا ومع جواز
التاخير الى عدم الوصول الى المساهلة فهذا امر عرفى يختلف باختلاف الازمان والاشخاص
والاحوال وقد يحمل الاخبار الدالة على جواز التاخير شهرا الى بعضها وشهرين فى بعض وثلثة

نعم
النصوص ... ع

على ذلك

فى اخر

فى اخر واذيد فى الرابع والتعليل للبسط او انتظار الاحوج او الافضل او المعتاد او للتعميم كما يظهر بجمعها
الاخبار وبعضها من كلها ثم فان كلها من الامور العرفية فاهل العرف لا يعدون من اخر الزكوة
للغرض الصحيح عند شدة حاجة المستحقين مماطلا وساهلا بهذه القدر من الازمان اما تاخيره من
سنة الى سنة او مع اضطرار المستحقين او بلا غرض يعتد به يقولون بكونه مماطلا ظاهرا الا فى قليل
من الايام ويختلف ذلك ايض وبالجملة بعد القطع بعدم كون اوامر الزكوة من الاوامر المطلقة
التى زمانها مدة العمر وعدم الفور على وجه الدين المطالب به الديان فمرجع ذلك الى العرف وهذا
وجه الجمع بين الاخبار وكلما تم حمل الاخبار الاخبار الدالة على التعميم التعجيل على الاستحباب
لا ينطلق ظاهرها نعم كان التعجيل على الاستحباب للامر بالمسارعة والاستباق الى الخيرات وقد يق
على ذلك ينطبق سيرة على الناس ويرتفع الاستبعادات التى يرد على المذاهب وعدم شيوع
التوقيت بشهر او شهرين او ازيد او انقص والفورية المعجلة او التاخير مط وهو شاهد قوى
على ذلك فلاحظ وتامل فانى وان لم اجد ذلك فى كلماتهم الا انه وجه وجيه فلا تغفل ومما
يظهر مما قدمناه وجه جميع الاقوال والجواب عنها فلا نطيل الكلام فيها فتم جدا جدا ثم يمكن
القول بالضمان ولو قلنا بجواز التاخير كما سمعته لعدم الملازمة وامكان كون الضمان مطابقا
للقواعد بعد دلالة طائفة من الاخبار عليه ويظهر لك عدم الوجوب العزل الا عند خوف
الاشتباه كما ينادى به بعض الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية الكتابة والثبت بل عدم وجوبها
ايض مع الاطمينان عن الاشتباه لان الظاهر عدم التعبدية بل المراد عدم الاشتباه لان الظاهر
عدم التعبدية بل المراد عدم الاشتباه فتامل **قال المص** ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب على
سبيل الفرض وفى الروايات اختلاف فان دفع قرضا جاز الاحتساب من الزكوة عند الحول مع
بقاء الشرايط المعتبرة فى المال والقابض وح جاز اخذها واعطاء غيرها وللفقير دفع عوضها
مع بقائها على القول بكونها قرضا **اقول** لا اشكال فى جواز الاداء قرضا والاحتساب بعد مجى
زمان الوجوب مع بقاء الشرايط ويجوز اعطاء قيمة العين التى تعلقت الزكوة بها او بدلها كما
انه لا اشكال فى ان مقتضى القواعد عدم جواز التقديم بنية الزكوة وذلك واضح بحسب القواعد
الاولية سيما مع ما عرفت من الاخبار الخاصة الدالة عليها بالخصوص وبنظرها الى التعلق

بعدم

الموقتة نعم وقع فى بعض الاخبار ما يدل على جواز التقديم شهر او شهرين او ازيد وقد يجمع بين الاخبار
بحمل ما يدل على الجواز بتوجه الخطاب وان لم يجب الاخراج بناء على القول به والاولى حمل ما دل على جواز
التعجيل على التقية كما هو مذهب كثير من العامة او الحمل على الاداء قرضا وان يابى ظاهر لفظ التعجيل
والتقييد بالشهر والشهرين ونحوهما لان به يجمع بين جميع الاخبار على جميع الاقوال بخلاف الاول
فانه يمكن الجمع به بين بعض الاخبار ويتم على بعض الاقوال واما القول بكونه تعبدا فحيل انه تقديم
غسل الجمعة فبعيد مناف للاخبار فتم **قال المص** ولو كان المدفوع تمام النصاب سقطت الزكوة
سواء كانت عينه باقية او تالفة بناء على ان القرض يخرج عن ملك المخرج المقرض بالقبض ويعتبر
التصرف بناء على ما نقل عن الشيخ من ان القرض يملك بالتصرف ونقل عنه قول اخر بان النصاب لا
يتم بالقرض مط اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة فى الدين ونقل عنه قول
اخر بالوجوب مع بقاء العين **اقول** ما كان هنا موافق للقواعد اما كيفية حصول الملكية بالقرض
واشتراطه بالقبض او بالتصرف فمحله كتاب الدين والحاصل انه بعد خروج النصاب عن الملك
بل ما ينتقض به النصاب قبل توجه الخطاب الى المالك على عدم القول بتعلق الزكوة على الدين
كما تقدم وقلنا باشتراط بقاء العين فى الحول وعدم العبرة بالابدال فى الاثناء فلا وجه لتعلق
الزكوة به نعم لو قيل بعدم الخروج قبل التصرف او ما دامت العين باقية او قيل بتعلق الزكوة
على الدين المتمكن من الاستعادة بناء على ان الدين المتمكن من الاستعادة بمنزلة الموجود او
قيل بان تبديل النصاب فى اثناء الحول لا تسقط الزكوة كما ان الكل يحكى عن الشيخ فيمكن
القول بتعلق الوجوب والمص لا يقول بها **قال المص** والمشهور انه لو استغنى الفقير بعين
المال جاز الاحتساب خلافا لابن ادريس ولى فى المسئلة اشكال نعم لو كانت اموال التجارة
عن ديونه جاز الاحتساب من سهم الغارمين لغير اشكال ولو استغنى بغيره لم يجز الاحتساب
اقول ما هو الموافق للقواعد ان الغنى للفقير ان كان حاصلا بعد اخذ المال حقيقة فالظاهر
عدم الاشكال فى عدم جواز الاحتساب لخروجه عن الوصف واما لو حصل الغنى له على وجه لو لم
يحتسب كان فقيرا فالظاهر ان حكمه حكم جواز الاعطاء بمقدار الغنى اولا ويأتى انشاء الله ولعل وجه
اشكال المص عدم صدق الفقير عليه بعد كونه مالكا لما استدانه فلا بد من ادخاله فى الغارمين

معطى

مع الامكان

مع الامكان وصدق الفقير عليه بعد تسليط الدائن اخذه منه كما ان اشتراط قصور اموال
الغارم عن الديون يأتى انشاء الله **قال المص المقصد الثانى** فيما يجب فيه الزكوة يجب الزكوة
فى تسعة الابل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والاشهر الاقرب انه لا زكوة
فى غيرها خلافا لابن الجنيد حيث قال بوجوب الزكوة فى ارض العشر من كل ما دخل القفيز حنطة و
شعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وساير الحبوب وهو المحكى عن يونس بن
عبد الرحمن **اقول** وجوب الزكوة فى التسعة المذكورة مما لا اشكال فيه بل الظاهر عدم الخلاف فيه
بل عده من ضروريات الفقه وعليه يدل بعد اطلاق الاية الشريفة خذ من اموالهم صدقة الاخبار
الكثيرة التى ادعى تواترها بعضهم انما الخلاف فى وجوبها فى غيرها ومحل الخلاف فى غيرها مقا
مقامات ذكر المص احدها ما عن ابن الجنيد فانه قال يؤخذ الزكوة فى ارض العشر من كل ما دخل
القفيز واما يونس ابن عبد الرحمن يحكى عنه انه قال ان الزكوة فى تسعة اشياء وعفى عما سوى
ذلك انما كان ذلك فى اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله ص سبع ركعات
كذا الزكوة وضعها وسنها فى اول نبوته على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وكلامه خال عن
التقييد بارض العشر كالاخبار المستدل عليها فى المقام ونسب ذلك القول الى ظاهر الكافى ايض
واحتمال ارادتهم الندب من ذلك كما قيل بعيد وكيف كان فقولهم ضعيف منسوب الى الشذوذ بل
فى الجواهر دعوى الوفاق من غيرهم على خلافه ومنه يظهر ان نسبة المص الى الاشهر غير ملائم لكثرة
الاخبار الدالة على انحصار الوجوب بالتسعة وعدم شئ يصلح للمعارضة لها سوى بعض الاخبار
المحمولة على الندب كما عن غير واحد او التقية كما عن المرتضى فلا يبقى دليل للندب فى ساير الحبوب
ح الا الاحتياط وفتوى الجماعة به فلا تغفل ثانيها ما حكى عن ابن جنيد ايض القول بالوجوب
فى الزيت والزيتون اذا كانا فى الارض العشرية ثالثها فى العسل الموجود من ارض العشر كما عن
الدروس والكل منسوب الى الشذوذ ومخالف للاخبار الدالة على الحصر فى التسعة بل فى الجواهر
ان المسئلة من القطعيات التى لا ينبغى فيها الاطناب رابعها ما سيقول به المص من مال التجارة
خامسها السلت والعلس الا ان النزاع فيهما فى الموضوع من كونهما من الحنطة والشعير وعدمه
ولعل المص لذلك ترك ذكره واما تركه لسابقه فلعله مما استحب فيه الزكوة بعيد ذلك واما

الا انه يعلل الحبوب بعضها ... فلا وجه لتركه لمال التجارة ... م

تركه لسابقيهما فلعله لشدة ضعفهما وشذوذهما قال المص وفي هذا المقام فصول الفصل الاول يجب
الزكوة في الانعام بشرط الغير الاول الحول وهو احد عشر شهرا كاملة فلو نقص النصاب في اثنائه
سقطت وكذا لو عاوضها بجنسها او بغيره في الاثناء على الاشهر الاقرب خلافا للشيخ في المبسوط و
لو كان ذلك فرارا فالاقرب الاشهر انه كذلك خلافا للشيخ والمرتضى قالوا ولو ارتد في الاثناء عن فطرة
استانف ورثته الحول ولو كان عن غير فطرة لا ينقطع الحول اقول اما اعتبار الحول في الانعام
مما عليه الاجماع بقسميه كما في الجواهر بل قال عند اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابن عباس وابن مسعود
بل لا خلاف بين العلماء فيه والنصوص فيه ان لم يكن متواترة فهي في غاية الاستفاضة واما
كون الحول احد عشر شهرا هلاليا فقد تقدم الكلام فيه وان الحول يتم باهلال الثاني عشر
ولعله تركه لان كمال الاحد عشر مستلزم لدخول الثاني عشر وفي اعتبار الهلال فلا يحتسب الشهر
الناقص او كون المراد اتمام الشهر ولو باحتساب الشافعي اشكال لا بد من التعرض له وان لم اجد
متعرضا له وكيف كان فيتفرع عليه ما قاله المص من السقوط واما قول الشيخ بالفرق بين المعاوضة
بجنسها وبغيره فضعيف وان وافقه نحو المحققين فيما حكي عن ظاهره لان الظاهر عدم الدليل
عليه سوى المرسل الذي لم يكن حجة سيما بعد اعراض الاصحاب عنه وحكي عن السرائر دعوى الاجماع على
خلافه ودعوى صدق كونه مالكا لاربعين فيما سلا طول الحول وفيه ان كلا منهما لم يحل عليه
الحول وقد ورد في عدة روايات ان كل ما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه قال نحو المحققين
فيما حكي عنه اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرائط بغير جنسه وهو زكوي
ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرائط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ
الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه الحول ايضا مستجمعا للشرائط لم
ينقطع الحول بل بني على الحول الاول وهو قول الشيخ للرواية وانما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد
الحول لانه لو عاوض اربعين سائمة باربعين معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين
سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان يكون اربعين سائمة
منذ ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب
منه وكان الماخوذ طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه حولا اجماعا وكذا

لوعاوض

لو عاوض ببعض النصاب انتهى ومنه يظهر ان مجرد المعاوضة بالجنس غير كافية وكذا قول المرتضى والشيخ
فيما حكي عنهما بالفرق بين الفرار من الزكوة وعدمه لم يجد دليلا عليه ايضا كما في الجواهر سوى دعوى
الاول الاجماع عليه المبين خلافه وموثق محمد بن مسلم واسحق بن عمار وخبر معاوية بن عمار الوارد في
الحلي وابدال الدراهم بالدنانير او بالعكس والمحكي عن فقه الرضا وهي مع ان خبرين منها في
ما نحن فيه محمولة على الندب او الفرار بعد الحول او التقية وغير ذلك بعد معارضة المشهور على خلافه
واطلاق الادلة الشامل لصورة الفرار وعدمه وخصوص ما ورد في جواز الفرار من خبر علي بن
يقطين عن ابي ابراهيم وحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله وحسن زرارة وحسن هرون بن
خارجة وغير ذلك مما ورد في سبك الدراهم والدنانير الذي يدل على ما نحن فيه بطريق اولى
واما ما قالوه من الفرق بين المرتد الفطري والملي فالوجه في الفطري خروج المال عن ملكه فجعل في
الملي وحمله في الارتداد قال المص الثاني السوم فلو اعتلفت او علفها مالكها طول الحول لم يجب
واختلفوا فيما اذا اعلفها بعض الحول فقيل يعتبر الاغلب ويسقط عند التساوي وقيل يسقط
مطلقا وقيل يسقط بعلفها اليوم دون اللحظة والاقرب ما ذهب اليه العلامة في التحرير والتذكرة
من اعتبار الاسم عرفا ولا فرق في العلوفة بين ان يكون العلف من مالكها او من مال غيره
خلافا للتذكرة ولو منعها الثلج او غيره عن الرعي لم يجب ولا اعتبار باللحظة عادة ولا يعتد الا
السخالة الا بعد استغنائها بالرعي عند جماعة من الاصحاب والاكثر على ان حولها من حين
النتاج ولو تجددت السخال في ملكه في اثناء الحول فان كانت نصابا مستقلا كما لو ولدت
خمس من الابل خمسا فلكل حول بانفراده ولو ولدت اربعون من الغنم اربعين وجبت في
الامهات شاة عند تمام حولها والظ انه لا يجب في السخال شيء لان الزائد عن الاربعين
الى ان يصل الى النصاب الثاني عفو والظ انه لا فرق في ذلك بين ان يملكها مجتمعة او متفرقة
واحتمل المحقق وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها وان كان المتجدد متمما للنصاب الثاني
بعد اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر ففيه اوجه سقوط اعتبار
الاول واعتبار الجميع نصابا واحدا من الزمان الثاني ووجوب زكوة كل منهما عند تمام حوله
واعتبار حول المجموع بعد انتهاء الحول الاول ولعل الاخير اقرب اقول اشتراط الحول في الجملة

للنصاب

مما لا اشكال فيه والدليل عليه بعد الاجماع المدعى بقسميه بعض المعاصرين وعن المعتبر
انه قول العلماء كافة الا مالكا وعن المنتهى لا خلاف فيه بين المسلمين وعن الحدائق عليه
علماء اهل الاسلام ما في صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله في حديث زكوة الابل
وليس على العوامل شيء انما ذلك على السائمة الراعية وفي حديث البقر ليس على النيف شيء و
ليس على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها الكلاء
عامها الذي يقتنيه فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وغير ذلك من النصوص
كما في الجواهر انما الاشكال في بعض المقامات احدها اعتبار استمرار السوم في تمام الحول عرفا
وفاقا للكركي وثاني الشهيدين وغيرهما فيما حكي عنهم وقيل بل نسب ذلك الى اكثر المتاخرين بل
الى المشهور نعم اختلفوا في ذلك فقال جماعة كالقواعد ونهاية الاحكام والموجز وكشف و
النافع والتبصرة والارشاد والتلخيص وايضاح النافع فيما حكي عنهم بانه لو علفها بعض الحول
ولو يوما استانف الحول عند استيناف السوم وعن المنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والدروس
والبيان والموجز وكشف وغيرها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر عن المنتهى
المفروغية عن ذلك بل عنه وعن الدروس انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الاخير في الشهر
تردد اقربه بقاء السوم للعرف والظاهر ارادة ان في كل شهر يوم مفرقا لا متصلا لعدم صدق
السوم تمام الحول ثم فاتح لا امع المسامح الذي لا يبتني عليه الحكم الشرعي وما عن المنتهى
من انه لو كان كذلك للزم الخروج عن السوم بتعليف لحظة وليس كذلك مدفوع بوضوح الفرق
بينهما وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف بين من قال بالسقوط بالتعليف مطلقا ومن قال
بعدم العبرة باللحظة ومن قال باليوم في السنة ومن قال باليوم في الشهر الا بحسب الموضوع
الا ان يكون مراد من قال بالسقوط الحمل على المعنى اللغوي دون العرفي فاللحظة ينافي السوم
ايضا مع انه لم اجد قائلا به بل يظهر من بعض ما تقدم عدم الاشكال فيه فتامل اذا عرفت ذلك
بل الظاهر ان القائلين باعتبار الاغلب كما عن ابي علي والخلاف والمبسوط وغيره فان تساويا
فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيما ذكره كان قويا لانه لا دليل على وجوب ذلك
في الشرع والاصل براءة الذمة انتهى ايضا لا دليل عليه سوى دعوى صدق السوم العام

عليه

عليه فيرجع النزاع الى العرف ايضا واما القياس على السقي في الغلات لا يصلح لكونه دليلا عندنا وهو
واضح فالاقوى هو ما قاله المص من الاحالة الى العرف ومن الواضح ان اللحظة لا ينافي صدق الاسم
عليه ثانيها انه لا خلاف ظاهرا في كون العلف من مال المالك وعدمه ولا بين تعليفه وعدمه بل
لو اعتلفت من نفسها بما يعتد به بطل حولها وكذا مع وجود المانع عن الرعي كالثلج فعلفها المالك
او غيره باذنه او بغيرها ذنه من مال المالك او من غيره لصدق الخروج عن السوم بالجميع وعدم العبرة
بوجود مؤنة على المالك وعدمه لان المستفاد من النصوص اعتبار اسم السوم لا المؤنة على المالك
خلافا لجماعة كما حكي التذكرة والموجز وكشف واجمال البيان وقيل المسالك لا يخلو من وجه لانه لا
مؤنة على المالك خال عن الوجه الصحيح ظاهرا ومنه يظهر وجه ما لو استاجر ارضا للرعي فيه بل
ولو اشتراها ايضا فلا يخرج عن السوم ظاهرا لوصف السائمة في النص بالراعية الظاهر في الكيف لا على
العبرة بالمؤنة وعدمها والحاصل ان الظاهر ان المدار على اسم السوم عرفا كذا قيل ثالثها في
السخال والكلام فيه تارة من جهة الحاقه بالسائمة او المعلوفة قبل الاستغناء عن الامهات
واخرى في نصابه وما يتعلق به اما الاولى فاعلم انهم اختلفوا في ذلك فقيل بالحاقها قبل
الاستغناء عن الامهات بالرعي بالمعلوفة لعدم صدق الاسم وتعيشها بما هو المملوك للمالك
من اللبن وذلك مختار جماعة منهم المحكي عن الفاضل والشهيد والكركي والقطيفي والعميد
وقيل بعدم الالحاق وكونه كالسائمة كابي علي والمبسوط وظاهر الخلاف والمنتهى وثاني الشهيدين
فيما حكي عنهم بل نسب الى المشهور بل عن ظاهر الخلاف الاجماع على ان المعتبر في حولهم من حين
النتاج ويشهد لهم جملة من النصوص منها صحيح زرارة عن ابي جعفر ليس في صغار الابل شيء
حتى يحول عليها الحول من يوم ينتج وموثقه الاخرى عن احدهما في حديث ما كان من هذه الاصناف
الثلاثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم ينتج قيل خرجه الحولي
ايضا وما بان للقاسم ابن عروة مضافا الى المرسل عن زرارة عن ابي جعفر ليس في صغار
الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول
عليها الحول ودعوى ان المرسل معارض باخبار السوم وبينهما عموم من وجه مدفوع بكونه
راجحا عليها لاعتضاده بباقي الاخبار الخاصة مع وجود القرينة ايضا من نفسه كما لا يخفى

الدم من اولاد الانعام بالمثلثة وان كان في اللغة اسما لولد الغنم م

ونحوه م

والمناقشة في السند كما عن المختلف ضعيف بما في الجواهر من كونه في غاية الاعتبار كما ان المناقشة
في الدلالة بان كون الحول غاية لا ينافي كون غاية اخرى ايض فلا ينافي ما دل على السوم ثم بان
ابتداء الحول من حين النتاج ينافي اعتبار حين السوم نعم في نسخة حكى ذكرى ان باسقاط قوله يوم
الانتاج فهذه المناقشة تاتي فيه على هذا وكيف كان فالاحوط هو قول الاكثر ان لم يكن الاقوى
نعم حكى عن البيان بين المرتضعة من السائمة والمرتضعة من المعلوفة استنادا الى عدم زيادة
الفرع على اصله وموافقته السوم والعلف واتساق النصوص في كون الامهات سائمة
بل وقد يحمل كلمات الاصحاب عليه ايض فيبقى ما كانت امها معلوفة تحت الاصل وهو لا يخلو عن
قوة وان حكى عن بعض متاخري المتاخرين المنع من الفرق صريحا بعد قوله بالفرق بين الصغار
والكبار بالحاق الاولى بالسائمة مط دون الثانية فت واما الثانية اى اعتبار النصاب فيها
فاعلم ان السخال قد يكون نصابا مستقلا مكملا لنصاب الامهات ايض كما لو ولدت خمسا
من الابل خمسا او يكون نصابا غير مكمل لنصاب الامهات او يكون مكملا لنصاب الامهات
من غير ان يكون نصابا كما لو ولدت ثلثون من الابل لبقر احد عشر او لم يكن نصابا مستقلا
ولا مكملا اما الاخير فلا ذكوة فيها بلا اشكال للاصل وظاهر النصوص كما ان في الاول يكون
الان الاشكال في عدها برأسها او مع الامهات واما الثاني فلا تعد مع الامهات
بل لكل منهما حول بانفرادها حيث لم يكن زمان الملك متحدا بل في الجواهر بلا خلاف اجده بل
حكى الاجماع عن الخلاف والمنتهى والاستبصار وغيرها عليه ويدل عليه ما مر من النصوص
في ابتداء الحول واطلاق الادلة الشاملة لذلك ولغيره من تفاوت الملك زمانا فاقلت
قول الصادق ع في خبر محمد بن قيس في الغنم وتعد صغيرها وكبيرها ينافي ذلك قلنا بعد
امكان كون المراد عد كل منهما مستقلا او غيره مما لا ينافي ما قلناه فلا وجه للاستناد به
نعم فيما اذا ولدت الاربعون اربعين فثمة اشكال في كونه من ذلك او كونه مما لا ذكوة
فيه اصلا لان النصاب بعد الاربعين في الغنم حده ثمانين لا اربعون ورجح الثاني في الجواهر
تبعا لجماعة كالفاضل في محكي جملة من كتبه وثاني الشهيدين والسيد صاحب المدارك والمص وغيرهم
وقيل بالاول كما احتمله فيها عن المعتبر كما عن الدروس جعله وجها استنادا الى قوله ع في كل اربعين

للمكمل فيه

شاة ولانه نصاب كامل وفيه منع واضح سيما بعد ملاحظة قوله ع ليس في الغنم بعد الاربعين شئ
حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين الشامل لما نحن فيه ومما ذكرناه يظهر عدم الثمرة فيه الا في الحول
بناء على المختار من ان النصاب بعد النصاب ليس الا مكملا لنصاب اخر وان جعله نصابا ليس
الا بملاحظته مع قطع النظر عن النصاب الاول فت واما اعتبار كيفية الحول فيظهر مما نقول
في الثالث واما الثالث او ما كان مكملا للنصاب مع عدم كونها نصابا برأسها ففيه وجوه حكاها
المص عن المعتبر احدها عدم احتسابها ابتداء حول الزايد حتى ينتهي الحول الاول واستيناف حول
للجميع كما اختاره المص والفخر والشهيدان والمقداد والكركي والصيمري والسيد صاحب المدارك والبهائي
والجواني وبه قال في الرياض وكشف الغطا على ما حكى عن بعضهم وثانيها سقوط اعتبار الاول
واعتبار الجميع نصابا واحدا من الزمان الثاني وثالثها وجوب ذكوة كل منها عند تمام حوله
دائما وحاصل الوجوه عدم العبرة بما مضى من حول الامهات وعدم العبرة بالسخال الا
بعد مضي حول الامهات فجعلهما بعد ذلك واحدا والعبرة بكل منهما واحتساب كل منهما
من حينه ولا الظاهر ان الاول اقوى وفاقا لمن تقدم لوجود المقتضى للوجوب في الامهات
وعدم شئ يوجب السقوط عنها بل لزوم زيادة الانعام للسقوط وذلك قد يؤدي الى عدم
الوجوب اصلا كما اذا زاد في كل حول قبل انقضائه نصابا دائما وهو في غاية البعد وان لم اجد
متعرضا لذلك فت وبه يظهر وجه ضعف الاحتمال الثاني كما يظهر وجه ضعف الثالث بانه متى وجبت
فيها منفردا لا يبقى وجه لاعتبارها منضما الى غيرها في ذلك الحول للاصل وقوله لا ثنيا في
صدقة وقول ابي جعفر ع لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولظهور ادلة النصاب المتاخر
في غير المفروض ثم لا يخفى ان وجه الثالث محتمل لوجهين احتساب الحول لكل واحد من النصابين
دائما فاذا زاد على اربعين غنما اثنان وثمانون فيجب عند تمام حول الاول شاة وعند تمام
حول الثاني شاة وهكذا ولو ولدت ثلثون بقر احدى وعشر فيعطى تبيع للامهات في حول
الاول ويعطي ربع المسنة لحول الاولاد وثلثه ارباع لحول الثاني للامهات وهكذا الى الابد
يجب عند تمام حول الاول شاة وعند حول الثاني شاتان بالحاق الاول بالثاني وان لم يتم حوله
الثاني وكلاهما ضعيف مناف لما قدمناه من الادلة سيما الاخير منهما لاستلزامه الزكوة من وجهين

فاستيناف الحول له

في سنة واحدة فت وكيف كان فالظاهر عدم الفرق بين السخال والتملك بنحو آخر من بيع او ارث
او نحوهما كما صرح به غير واحد ويدل عليه ايض ما تقدم من الادلة فلا تغفل قال المص الثالث ان لا
يكون عوامل والخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار هنا عليه اقول الظاهر ان
اعتبار هذا الشرط مما لا خلاف فيه بل في الجواهر ان الاجماع عليه بقسميه والنصوص المعتبرة دالة
عليه ايض وما في الموثقين والخبرين ان عليها ذكوة مطروح او محمول على الندب او على التقية
او غيرها قال المص الرابع النصاب وهو في الابل اثنا عشر خمس وفيه شاة ثم عشر وفيه شاتان
ثم خمس عشر وفيه ثلث شياة ثم عشرون وفيه اربع ثم خمس وعشرون وفيه خمس ثم ست وعشرون
وفيه بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيه بنت لبون ثم ست واربعون وفيه حقه ثم احدى وستون
وفيه جذعة ثم ست وسبعون وفيه بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة
واحدى وعشرون ففي كل خمسين حقة او في كل اربعين بنت لبون وهكذا دائما على الاشهر
الاقرب ولا خلاف في اعتبار النصب الا في مواضع منها النصاب الخامس ففيه خلاف
لابن الجنيد وابن ابي عقيل ومنها النصاب السادس فقد خالف فيه ابن ابي عقيل حيث
اسقطه واوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلثين ومنها النصاب الاخير
ففيه خلاف المرتضى واكثر علمائنا لم يوجبوا في احد وثمانين شيئا سوى نصاب ست
وسبعين وعن ابن بابويه اذا بلغت خمسا واربعين فزادت واحدة ففيها حقة الى ان
يبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثني
والاول اقرب وذكر الشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على وجه
التخيير مط بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان امكن بهما تخير وان لم يمكن
بهما وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء ولو لم يمكن الا بهما وجب الجمع
فعلى هذا يجب تقديرا وهذا النصاب وهو المائة واحدى وعشرين بالاربعين والمائة
والخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربع مائة يتخير بين
اعتبارها بهما او بكل واحد منهما وذهب في فوايد القواعد الى التخيير في التقدير بكل
من العددين مط ونسبه الى ظاهر الاصحاب والاول هو الاشهر بين الاصحاب وهو الاحوط

الى سبعين

اقول اعتبار النصاب في الانعام مما عليه الاجماع بقسميه بل قيل بكونه من ضروريات المذهب
ان لم يكن من الدين وهو في الابل اثنا عشر خمسة منها خمس ولا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه
عليه كما قيل كما قيل ان النصوص ان لم يكن متواترة فيه فمستفيضة بعد ذا الابل وبعد هذا
وعشرون على المشهور شهرة عظيمة كما قيل بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه بل عن غير
واحد دعوى الاجماع على انها اثنى عشر نصابا كما في الجواهر فنسبة المص الخلاف الى القديمين في
النصاب الخامس وجهها غير واضح الا ان يكون مراده الخلاف فيما يجب اخراجه فيه هل هو خمس
شياة او بنت مخاض وهو مع عدم كونه خلافا في النصاب داخل في الخلاف في السادس وهو
صريح كلامه بل الظاهر ان القائل بوجوب بنت مخاض في الخمس وعشرين هو القائل بعدم
النصاب في السادس فلا وجه لافراده وجعله خلافا عليحدة وكان المص في ذلك يتبع المنتهى
وبعد التامل يظهر الفرق بين المقام وما في المنتهى فت بل يمكن تحصيل الاجماع عليه والتمسك
الاستدلال على الاجماع على ان النصاب اثنى عشر نصابا في المقام موقوف على مقدمة اخرى
هي ان غير ما ذكروه ليس من النصب وهو ممنوع كما عرفت من دعوى ابن بابويه ان احدى وثلثون
نصاب ايض الا ان يدعى ان ذلك القائل غير معترف به فهو منكر للاجماع فت ثم قال وان خالف
فيه القديمان فيما حكى عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في الخمس وعشرين بنت مخاض الى الست وثلثين
وقال ابو علي ذلك ايض لكن زاد ان لم يكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياة ولم يجعلا الست
وعشرين نصابا مستقلا وان اوجبا بنت مخاض نحو المشهور ايض الا انه كما في افراد العفو فان
خلافهما خاصة غير قادح سيما مع انحصار الخلاف فيهما فيما اجد وان نسبه المص في محكي المعتبر
الى جماعة من محققي الاصحاب مع انا لم نجد ما يشهد له من النصوص سوى حسن الفضلاء عن ابي
جعفر وابي عبد الله ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت
خمسا وعشرين ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شئ حتى يبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا و
ثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شئ حتى يبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين
ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شئ حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها جذعة ثم
ليس فيها شئ حتى يبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شئ

وبعد هاست وعشرون على المشهور شهرة عظيمة كما قيل بل عن الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه بل عن غير واحد دعوى الاجماع على انها اثنى عشر نصابا قاله في الجواهر بعد ذلك

حتى يبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ عشرين
ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة
ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شئ ولا على
الكسور شئ الحديث وهو لاشتماله على ما لا يقول به احد من جعل المائة وعشرين نصابا وبزيادة
الواحدة نصابا آخر وخالفته للمعتبرة المستفيضة المعمولة بها كصحيحة عبد الرحمن وخبر ابي بصير
وصحيح زرارة وموثقه الاخر فلا بد من حمله على التقية او اضمار لفظه وزادت واحدة بقرينة
ما رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما عن بعض الاخبار الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين
فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض وهكذا انتهى كلامه ملخصا وبالجملة القول به ضعيف كخلاف
ابن بابويه على ما قاله المص وهو مع والده المعتبر منهما بالصدوقين على ما في الجواهر في النصاب العاشر
على ما سمعته من المص ولا شاهد له على ما صرح به بعضهم سوى ما في الفقه الرضوي وبعد الغض
عن حجيته كيف يعارض ما تقدم من الادلة وخلاف المرتضى ره في المحكي عن الانتصار من عدم
تغيير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلثين وقال فيه مما انفردت به الامامية وقد
وافقها غيرها انها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شئ في زيادتها حتى يبلغ مائة وثلثين
فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون وانه لا شئ في الزيادة ما بين العشرين والثلثين
ثم ادعى الاجماع على ذلك فانه لا شاهد له من النصوص فيما وصل الينا كما صرح به بعضهم على
انه مخالف لمعاقد اجماعاتهم المستفيضة كالمنتهى والمفاتيح حيث نسب الاول الى علمائنا كما
عن الخلاف والسرائر والتذكرة وايضاحهم كافة وعن كشف الحق نسبته الى الامامية وغيرهم حتى
ان المرتضى نفسه قال بخلافه في محكي ظاهر الجمل بل ادعى الاجماع على خلافه في محكي الناصريات و
كيف كان فضعفه واضح ولم يذكر المص ظاهر كلام اللمعة المخالف لما قاله المحقق حيث قال ثم احدى
وتسعون ثم في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون لعدم القائل بظاهره كما صرح به
غير واحد ولهذا حمله في الروضة على ما لا ينافي اجماعاتهم من كون الواحدة الزائدة على
المائة وعشرين شرطا لا جزء وكذا كلام ابي الصلاح في الكافي ان في الابل في خمس شاة وفي عشر
اربع شياه باسقاط النصاب الثالث ظاهر الا انه غير صريح في المخالفة ايضا نعم في المقام خلاف عن

بعض العامة

بعض العامة على ما في المنتهى هو استيناف الفريضة اذا زادت عن المائة وعشرين ففي كل خمس
شاة الى ان يبلغ مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وابنة مخاض وفي مائة وخمسين ثلث حقاق
وهكذا العمل في جميع المراتب استيناف النصاب بعد الوصول الى آخر النصب استنادا الى وجوه سخيفة
لا نطيل الكلام فيها اما الظاهر عدم الاشكال في الكل وغيرها بعد ما عرفت من الادلة فتم بقي الكلام
في ان التقدير بالخمسين او الاربعين هل هو على وجه التخيير مطلقا ام لا بل يجب التقدير بما يحصل
الاستيعاب مع الامكان والا فما هو الاقرب او التفصيل ببعض الوجوه وجوه وهنا صور الاولى
ان كان كل واحد من الخمسين والاربعين يوافق العدد كالمائتين الثاني ان يوافق احدهما العدد دون الاخر
كما في مائة وعشرين ومائة وخمسين الثالث كونهما معا موافقا للعدد دون كل واحد منهما كالمائة
واربعين الرابع عدم الاستيعاب اصلا كالمائة وخمس وسبعين والظاهر عدم الاشكال في التخيير
مع التساوي في الصورة الاولى اما الاشكال فيما اذا اختلف فيظهر من جماعة كثيرة منهم ثاني الشهيدين
والمحققين عدم التخيير مع الاختلاف ووجوب الاخذ بما هو الموافق مع الامكان والا وجب
اعتبار الاكثر استيعابا مراعاة لحق الفقراء وموافقة للاحتياط قيل وتشهد له مع ذلك
الاتفاق عليه ظاهر في التعبير وصحيح الفضلاء ويظهر من جماعة اخرى التخيير مطلقا كما هو صريح المدارك
ومجمع البرهان بل عن فوائد القواعد لثاني الشهيدين نسبته الى ظاهر الاصحاب كالرياض
لاطلاق الادلة وعدم ثبوت اولوية مراعاة الفقراء من المالك بل المستفاد من النصوص
عكسه بل يدل عليه صريحا النصوص المشتملة على التخيير في المائة والواحد وعشرين بل اقتصر
في بعضها على حسابها بالخمسين وفي الجواهر بعد ما قلناه ملخصا والذي يقوى في النظر
في الجمع بين هذا النصوص وصحيح الفضلاء الوارد في البقر المتفق على مضمونه فيه ظاهر كما قيل
بعد ظهور اتحاد الحكم في الجميع وعدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص بل والفتوى
مع التامل والتدبر وجوب مراعاة المطابق منهما بل لو لم يحصل الا بهما لوحظا معا وتخير
مع المطابقة بكل منهما او بهما حتى ان له حساب البعض باحدهما والباقي بالاخر وكذا يتخير
مع عدم المطابقة في شئ ولا يجب مراعاة الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى
وعشرين وليس في صحيح الفضلاء الا المطابق فلا ينافي ذلك الخ نعم قد يقال بوجوب

مراعاة الاقل في خصوص المائتين وستين للقطع بان الزيادة ان لم تزد الواجب لا تنقصه كما
تعرف زيادة تحقيق لذلك كله فيما ياتي انشاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم
اقول هذا التفصيل حاصله التخيير مع المطابقة ومع امكان المطابقة على بعض الوجوه دون بعض
فيجب الاخذ بالمطابق والا فهو مخير ايضا الا اذا لزم من الاخذ باحدهما نقصان الواجب او كما في
المائتين وستين فان في المائتين وخمسين خمس حقق ففي ستين لم يجز اخراج الاقل وانت خبير
بانه راجع الى القول بالتعيين مطلقا لان بعد ايجاب الاخذ بالمطابق ولو بهما معا وجعل النصاب
مائة واحدى وعشرين لا يبقى فرض الا ان يكون مطابقا لاحدهما او لهما اذا اراد وامن الخمسه
والزيادة هي ما بين العشرة وهو مخالف للقطع الذي ادعاه من ان الزيادة لا يصير منشأ للقلة في
الواجب وبعد ذلك كله يظهر لك ان فرضه في المائتين وستين ليس كما توهمه لمطابقته للفرضين
بجعل اربع اربعين واثنين خمسين فبعد التامل هذا القول راجع الى التعيين وكيف كان
فالاحتياط في المقام واضح واصل المسألة لا يخلو عن تامل نعم ما قالوه من مراعاة الفقراء
في مقام القول بالتعيين فبعد تسليم كونها موجبا غير مطرد لانه قد يتفق ان الاستيعاب
موجب للضرر على الفقراء كما اذا صار بنتا المخاض عند الناس احسن من الحقة وكذا اذا تلف
منها شئ الا ان يقال بان في نفس التخيير نوع ضرر على الفقراء وحال التلف خارج عن المقام
فلا عبرة به فتامل قال المص والمشهور ان في البقر نصابين ثلثون وفيه تبيع او تبيعة ثم
اربعون وفيه مسنة ثم ليس في الزايد شئ حتى يبلغ ستين فاذا بلغت ذلك ففيها تبيعان او
تبيعتان الى سبعين ففيها تبيع او تبيعة ومسنة فاذا زادت ففي كل ثلثين تبيع او تبيعة
وفي كل اربعين مسنة وقال ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه في ثلثين تبيع حولي ولم يذكرا التبيعة
والرواية تساعدهما لكن المحقق في المعتبر نقل الرواية على وجه يوافق المشهور انتهى اقول
الظاهر عدم الاشكال في ثبوت الزكوة في البقر اذا بلغ الى ثلثين ثم اذا بلغ الى اربعين للاخبار
المعتضدة بعمل الاصحاب كما لا اشكال في عدم الوجوب في الناقص منهما في كل مرتبة والعفو
عنه ولم ينقل الخلاف فيه الا عن بعض العامة العمياء قياسا له بالابل فاوجبوا فيه في خمس شاة
وضعفه واضح كضعف ما عن بعضهم ان ما زاد على الاربعين هل يحسابه في كل بقرة ربع عشر

مسنة

مسنة وعن الاخر لا شئ فيها حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع فلا نطيل الكلام فيهما والمراد من
التبيع ما دخل في الثانية فانه يتبع امه في الرعي او يتبع قرنه اذنه والمراد بالمسنة ما له سنتان ودخل في الثالثة
كما في المنتهى وغيره ولا يوجد من البقر غيرهما واما وجه عدم ذكر ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه للتبيعة
كالرواية فيمكن ان يكون من جهة التغليب كما ان ذكرهم لها اما ان يكون من جهة فهمهم التبيعة من التبيع ذلك
ايضا او من جهة رواية المحقق ذلك بل يمكن ان يكون رواية المحقق من جهة فهمه من الرواية ذلك
وفي المنتهى ولا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث ولانها افضل للدر والنسل ولعل عدم ذكرهما
للتبيعة غير مضر كالرواية ثم لا يخفى ان الجاموس من البقر كما صرح به بعضهم بل في المنتهى وهو قول اهل
العلم كافة كما ان البقر الوحشي كونه منها محل نظر بل منع واولى منه بالمنع البقر البحري وان لم اجد
مصرحا به ثم اذا اجتمع النصابان كما في مائة وعشرين فالمالك بالخيار في العد بالثلثين او الاربعين
كما صرح به بعضهم قال المص وفي الغنم خمس نصب اربعون وفيه شاة وقال ابن بابويه فاذا
بلغت اربعين وزادت واحدة ففيها شاة والاول اقرب ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم
مائتان وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلث مائة وواحدة وفيه اربع شياه ثم اربع مائة ففي
كل مائة شاة وهكذا دائما وهذا اشهر واقرب وذهب جماعة من الاصحاب الى انه اذا بلغت
الشياه ثلثمائة وواحدة فكل مائة شاة ففيها ثلث شياه ولا يتغير الفريضة من مائتين وواحدة
حتى يبلغ اربع مائة والمشهور انه يظهر الفائدة في الوجوب والضمان وفيه نظر ذكرناه في الذخيرة
وما بين النصابين لا زكوة فيه اقول عدم وجوب شئ قبل الاربعين مما لا خلاف فيه نصا وفتوى كما
لا خلاف في وجوب شاة فيها الا من الصدوقين والاجماع في المنتهى والمفاتيح وعن التذكرة صريحا
كما في الرياض وعن الخلاف والغنية ظاهرا وصحيح الفضلاء وغيره حجة عليهما مع عدم الشاهد
لهما فيما نجد على ما صرح به بعضهم الا المحكي عن الفقه الرضوي الذي لا يقاوم ما قلناه من الادلة
بعد تسليم حجيته وكذا لا خلاف ظاهرا بل في الكتب المذكورة الاجماع على النصاب الثاني والثالث المذكورين
في كلام المص واما النصاب الرابع فوجوب الاربع فيه هنا منسوب الى الاشهر كما في الشرائع وفي
الجواهر بل المشهور بل في الخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه قال وهو الحجة بعد صحيح الفضلاء الموافق
للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته هنا للتوقف يقين البرائة عليها المخالف للعامة التي جعل

الله الرشد في خلافهم وهي ما رواه الكليني والشيخ فيما حكى عنهما عن زرارة ومحمد بن مسلم
وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في الشاة في كل اربعين
شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت
عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس
فيها اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين واذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة
واحدة ففيها ثلث شياه ثم ليس فيها شيء اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلث مائة فاذا بلغت ثلث مائة
ففيها مثل ذلك ثلث شياه فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فان تمت اربع
مائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس على النيف
شيء وقالا كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه الحول وجب عليه وقيل
والقائل ابن المحقق والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق والفاضل في بعض
كتبه فيما حكى عنهم ولا يؤخذ من كل مائة شاة فيؤخذ من ثلث مائة وواحدة ثلث شياه
لصحيح محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت
اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى المائتين فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا يؤخذ هرمة
ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعتد صغيرها
وكبيرها على ما رواه الشيخ فيما حكى عنه ولعل الاقرب حمله على التقية بعد تسليم صحته ووقوع
التعارض بينه وبين صحيح الفضلا بحسب الدلالة لموافقته لمذهب العامة ومخالفته للاحتياط
ونقل المص في الذخيرة هنا قول ثالث عن ابن زهرة في الغنية وهو ان في ثلثمائة وواحدة اربع
شياه فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج عن كل مائة شاة ونقل عليه اجماع
الفرقة انتهى وظني انه راجع الى القول المش بارادة البلوغ الى المائة وكذا الحكم بمثله كالحكم
كالذ الجواهر ~~وانتسابه على ما لا يعول به~~ ولم يكن قولا ثالثا ولذا لم يذكره قولا براسه وكيف
كان فعمدة الاشكال في المقام بيان الثمرة بين النصابين الاخيرين على كل من القولين لان بعد
وجوب شاة في المائتين وواحدة فما الثمرة في جعل ثلث مائة نصابا براسها وكذا على القول

المشهور

المشهور في الاربعة كالوان الثمرة يظهر في الوجوب والضمان وقال المص في الذخيرة اما الوجوب فلان
محل الوجوب في الاربعمائة مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة وواحدة الى الاربعمائة
الثلثمائة وواحدة وما زاد عنه عفو واما الضمان فلانه لو تلفت واحدة من اربعمائة سقط من الفريضة
جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة لم يسقط عن الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة
باقية لان الزائد عليها ليس محلا للفريضة بل هو عفو ثم قال ولكن في عدم سقوط شيء من الفريضة في
صورة النقص عن الاربعمائة نظر لان الزكوة متعلق بالعين فيكون الفريضة حقا شايعا في
المجموع ومقتضى الاشاعة توزيع التالف على المجموع وان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاة
بين الامرين وفي عدم سقوط شيء في الصورة المذكورة والسقوط في الاربعمائة بعد ومخالفة
للاعتبار لكن امثال هذا معزل عن التاثير في الاحكام الشرعية وذكر بعض الاصحاب في بيان
الفائدة انه لو تلف الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة
ان لم يجعل الشاة الواحدة جزء من النصاب والا كان الساقط منه جزء من خمسة وسبعين جزء اوربع
جزء وفيه نظر اذ على تقدير عدم كون الواحدة جزءا من الفريضة كانت الواحدة مثل الزايد عليه
في عدم سقوط شيء من الفريضة عند التلف كما ذكر هناك مع ان احتمال خروجها عن النصاب ههنا
لا وجه له ولا يخفى ان الفائدة الاولى لا يتم بدون تفريع الثانية عليها فجعلهما فائدتين غير مناسب
انتهى كلامه ملخصا وحاصل اشكاله على المشهور ان بعد تعلق الزكوة بالعين وكون قدر الواجب
معلوما شايعا بين الكل فالتلف يحتسب من المالك والفقراء سواء تعلق حق الفقراء بالمجموع او البعض
ولا وجه لجعله عن المالك وحده ثم دعوى عدم الثمرة في تعلق الوجوب من دون الضمان
لان الوجوب مع قطع النظر عن الضمان في المقام لا يترتب عليه امر وانت خبير بان الثمرة في
تعلق الوجوب غير منحصر في الضمان بل يظهر ايضا عند التصرف فيه لان عدم التعلق بالجميع يجوز
للمالك التصرف فيه من ايجاب شيء عليه من جعل القيمة على الذمة او اعطائها ونحو ذلك بخلاف ما اذا
تعلقه بالجميع وبالجملة هذه الثمرة واضح غير منحصر بالمقام بل يأتي في كل مقام فيه عفو والمنكر
للثمرة لا بد من الانكار في الجميع بل جعل المراد من العفو مجرد عدم ازدياد شيء بسببه على المالك وهو

خلاف الظاهر واما الضمان فلو سلم ما ذكر في بعض المقامات ففي بعض آخر ممنوع كما اذا ملك النصاب اولا
ثم ملك الزايد فالظاهر عدم تعلق الوجوب بالزايد نعم لو اختلط واشتبه قد يتم ما قاله وكما اذا جوزنا
للمالك تعيين العفو قبل الاخراج فان تلف من العفو ح لا وجه للضمان فلا تغفل واما اشكاله على البعض
من ان على تقدير عدم كون الواحدة جزء من الفريضة كانت الواحدة مثل الزايد عليه في عدم سقوط
شيء من الفريضة عند التلف مع ان احتمال خروجها عن النصاب ههنا لا وجه له ففيه ان المص توهم
ان مراد البعض تلف الواحدة الزايدة ولعل مراده غير ذلك بل مراده تلف الواحدة التي يوجب التقسيط
على الكل واما وجه احتمال خروجها عن النصاب فواضح بناء على عدم الجزئية والشرطية هذا مع
ان ما قاله لا يتم الا على القول بتعلق الفريضة بالاعيان كما هو الاقوى اما مع القول بتعلقها
بالذمة كما قال به بعضهم فلا يرد شيء وقول البعض في بيانه مقام النظر كاف وان كان ضعيفا
فتم قال المص تذنيب قد جرت عادة الفقهاء بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقا وفي البقر وقصا
وفي الغنم عفوا وبنت المخاض في الابل والتبيع والجذع التبيعة في البقر ما دخلت في الثانية وبنت
اللبون والمسنة ما دخلت في الثالثة والحقة ما دخلت في الرابعة والجذعة ما دخلت في الخامسة
والمشهور بين الاصحاب ان الشاة الماخوذ في الزكوة اقلها الجذع من الضان والثني من المعز
حتى نقل الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ومستندهم ضعيف ونقل المحقق قولا بان المعتبر ما
يسمى شاة ويدل عليه اطلاق قوله ع فاذا كانت خمسا ففيها شاة وفي خمس فلاص شاة وفي اربعين
شاة شاة وقد صرح العلامة ومن بتبعه من المتاخرين عنه بان الجذع ما كمل له سبعة اشهر و
الثني ما كمل سنة ودخل في الثانية وفيه مخالفة لكلام كثير من اهل اللغة في تفسير الجذع واما
المعز فمقتضى كلام الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والتذكرة ان الثني من المعز ما دخل في
الثالثة وهو موافق لتفسير اكثر اهل اللغة ولا يؤخذ المريضة من الصحاح ولا الهرمة ولا
ذات العوار اذا كان في النصاب فتى وسليم وفي الرواية الا ان يشاء المصدق ولا يوخذ الوالد
وعبّر جماعة بالربى وعبّر العلامة بحديث عشر نقل الفاضلان القول بالتحديد الى خمسين
وفي النهاية الضابط استغناء الولد وفي الكافي في حديث معتبر عن ابي عبد الله ع انه قال ليس في الاكولة

ولا في الربى

ولا في الربى والربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة والمستفاد منه تفسير الربى
بالتي تربي اثنين لكن هذه الرواية مذكورة في الفقيه باسناد صحيح وفيه ولا في الربى التي
تربي اثنين ولعله اقرب الى الصحة لان تفسير الربى بذلك خلاف ما ذكره اهل اللغة وهل
يعد الاكولة وفحل الضراب ظاهر الاكثر ذلك وذهب جماعة منهم الى العدم والاول احوط
اقول دليل المشهور من اخذ الجذع من الضان والثنية من المعز رواية سويد بن غفلة قال اتانا
مصدق رسول الله ص قال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذع والثنية قال في الذخيرة
وسنده غير معلوم مع انه غير دال على التفصيل الذي ذكروه انتهى وانت خبير بان بعد بعد
وجود الرواية وفهم المشهور منها ذلك ودعوى الشيخ الاجماع عليه ومطابقتها لقاعدة
الاشتغال التي قد يقال بوجوب العمل بها عند الشك في مثل المقام واحتمال عدم تسمية الشاة
قبل ذلك وحصول الخصوصية من استعمال الجذع في الضان والثني في المعز فالعمل على ما قاله
المشهور ولا ينبغي ان يترك والله العالم واما المراد من الجذع والثني فالثابت ما قاله العلامة
ومن تبعه باجماع ونحوه فهو والا فالاحوط الاخذ بالمتيقن واما عدم اخذ المريضة من الصحاح
والهرمة المسن باقصى الكبر وذات العوار المسن مثلثة العيب اذا كان فتى او سليما فالدليل عليه
بعد ما في الذخيرة انه مذهب الاصحاب وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا صحيحة محمد بن قيس
الماضية وما رواه الجمهور عن النبي ص انه قال لا يوخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس
الا ان يشاء المصدق بفتح الدال المراد به صاحب الماشية وعن عامة الرواة المصدق بالكسر
المراد منه العامل كذا في الذخيرة قال ومقتضى الروايتين يفيد عدم الاخذ لعدم ارادة
المصدق اقول وفيه اشكال لان المراد من المصدق ان كان بالفتح فلا وجه لذكره لان مشيته صاحب
الماشية لا مدخلية لها في المقام الا ان يكون ذلك في المسن وحده وكان المسن اصلح من غيره
فلا بد من ملاحظته وان كان العامل فاختيار العامل في ذلك مع كونه خلافا للاصل يخالف
لما في الجواهر في مقام تضعيف رواية محمد بن قيس قال مضافا الى اشتماله على ما لا نقول به من قوله
ان يشاء المصدق الخ وقد يقال اخذ العامل لها كاشف عن كونه اصلح وعلى القول بجواز اخذ القيمة

والاصلح فيرح وكيف كان فالحكم بالمنع مختص بما اذا وجد فى النصاب صحيح مثلا فلو كان كله مراض
على القول بجواز اخذ القيمة مريضا لم يكلف شراء صحيحة على ما ذكره الاصحاب كما فى الذخيرة وعند علمائنا
كما فى المنتهى ثم حكى عن بعض العامة قول بوجوب شراء الصحيحة عملا باطلاق النص واجاب عنه بحمل
النص على ما اذا كان النصاب صحيحا حملا على الغالب قال فى الذخيرة وهو حسن نظرا الى التقييد
المذكور فى الرواية واحتمال كون المصدق بفتح الدال اقول قد يقال ان مقتضى القاعدة تساوى المالك
للفقراء فان كان الكل مريضا فلا وجه لشراء الصحيحة على القاعدة وان كان الكل صحيحا فلا وجه
لاعطاء الادون وان كان مركبا فمقتضى القاعدة التقسيط ولعل النص لا يدل الا على عدم
اخذ ذلك عما فيه الصحيح اما الجاب اخذ الصحيح لو كان فى النصاب صحيح فمشكل نعم لا يبعد التقسيط
والروايتين لا ينافى ذلك فتم واما عدم اخذ الوالد وهو المشغول بتربية ولده وقد يعبر عنه
بالربى فلظهور الرواية الاخبار انه المشغول بتربية فليعرضو الروايات كما عرفت وعلل بانه اضرار بولدها
وقد يعلل بانه اضرار بالمالك ثم هل يجوز الاخذ مع رضا المالك فيه اشكال والاحوط عدم
الاخذ الا من باب القيمة ان جوزناه نعم لو كانت كلها ربى فتكليف المالك باعطاء غيرها بعيد
والظاهر عدم الاشكال فى جواز اخذ الاكولة وفحل الضراب وشاة الولد وادعى فى الذخيرة
عدم الخلاف فيه ثم لا يخفى عليك ان بعد ذلك لا يبقى ثمرة على ذلك بعد القول بعدم جبر المالك
على خصوص شىء وكون التعيين باختياره نعم قد يظهر الثمرة فيما اذا اخرج عن المالك باشتباه
ونحوه وهل يختص عدم الاخذ بما اذا لم يكن كله اكولة او فحل الضراب بناء على تعلق الزكوة بهما
او لو كان كلهم فيه اشكال وان لم اجد متعرضا لذلك وعد فى المحكى المذكورة مما لا يؤخذ الا
مع تطوع المالك الحامل وبعد ما قلناه تعرف قلة الثمرة فيه وكيف كان فالاحوط عدم الاخذ
قال المص و تجزى الذكر والانثى على الاقرب وقال الشيخ فى الخلاف من كان عنده اربعين شاة انثى
اخذ منه انثى وان كان ذكورا كان مخيرا بين اعطاء الذكر والانثى وجوز العلامة فى المخ اخراج
الذكر عن الاناث مع مساوات القيمة لاطلاق واذا تعدد السن الواجب فى المال كان الخيار فى التعيين
للمالك على الاقرب وذهب جماعة منهم الى استعمال القرعة عند التشاح ونقل القول باستعمال

القرعة

القرعة من غير تقييد بالتشاح ايض واذا وجب عليه بنت مخاض وكان عنده ابن لبون اجزء عنها
وظاهر بعضهم اجزوه عنها مطلقا ونقل الشهيد الثانى قولا بالابدال وهو ضعيف ولو لم يوجد عنده
يجزء فى ابتياع ايهما شاء وظاهر الفاضلين انه موضع وفاق ويظهر من كلام بعضهم وجود القول
بتعيين شراء بنت المخاض ولو وجب عليه سن من الابل ولم يوجد عنده الا الاعلى بسن دفعها و
واستعاد شاتين او عشرين درهما او بالعكس فاوجب عليه سن ولم يوجد عنده الا الادون بسن
يدفع معها شاتين او عشرين درهما ومقتضى الرواية انحصار الجبران فى الشاتين او العشرين درهما
واكتفى العلامة فى التذكرة والشهيد الثانى بشاة وعشرة دراهم وفيه بعد عن المنصوص من غير
حجة والخيار فى دفع الاعلى او الادنى وفى الجبر بالشاتين او الدراهم الى المالك سواء كانت القيمة
السوقية اقل او اكثر لاطلاق الرواية ولو كان التفاوت باكثر من سن فالاشهر الاقرب القيمة
وللشيخ قول بجواز الانتقال الى الاعلى او الادنى مع تضاعف الجبران وكذا يعتبر القيمة فيما
عدا الابل وفيما اذا دفع الجذع من اسنان الابل ويتخير فى مثل ما بين بين اخراج الحقاق وبنات
اللبون ولعل الاقرب ان الاختيار للمالك وذهب الشيخ فى الخلاف الى ان الاختيار للساعى انتهى
اقول اجزاء الذكر عن الانثى موافق للقواعد لصدق الشاة عليه وتعلق الفرض بالعين لا ينافى
ذلك بعد تعدى الشارع الحصر فى ذلك فلا فيما كما عن جامع المقاصد من انه يتخير فى الذكور
او فى شاة الابل مطلقا بقاعدة الشركة فى العين ضعيف ويتضح وجهه من ان ما فعله الشارع
فيه ليس من نفس الاعيان كما فى الابل بل الغنم حيث يجوز الجذع الذى لم يكن من النصاب لعدم
حول الحول عليه وقد عرفت ان ذلك غير مناف لتعلق الفرض بالاعيان والعلم عند الله واما
كون المالك بالخيار فلانه المكلف باداء الزكوة فيه فيها على وجه خوطب به والخطاب مطلق
فقضية الخيار ظاهرا ويدل عليه مضافا على ذلك بعد الاجماع عليه عن ظاهر التذكرة بعض
النصوص كالصحيح على ما فى الجواهر المشتمل على وصية على ع لمصدقه الذى ارسله الى بادية الكوفة قال
فيه اذا اتيت ماله فلا يدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله اتاذن لى فى دخول مالك
فان اذن لك فلا يدخله دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اى الصدعين

شاء فايهما اختار فلا تعرض ثم اصدع الباقى صدعين ثم خيره فايهما اختار فلا تعرض له فلا تزال
كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله فى ماله فاذا بقى ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله
ثم اخلطهما واصنع مثل الذى صنعت اولا حتى تاخذ حق الله الحديث وقول الصادق ع لمحمد
ابن خالد عامل المدينة فى حديث على ما فى الجواهر ومصدقك اذا دخل فليقسم الغنم قسمين
ثم يخير صاحبها اى القسمين شاء فاذا اختار فليدفعه اليه ثم ليأخذ منه صدقته فاذا اخرجها
فليقومها فيمن يريد الحديث فيظهر لك من جميع ذلك انه ليس للعامل التشاح معه حتى يحتاج الى القرعة
عند التشاح كما عرفت من الشيخ وجماعة او وجوب القرعة ابتداء كما عن بعض استنادا الى قاعدة
الشركة التى عرفت ضعفها مما تقدم ومن امكان دعوى القطع بخروج المقام عنها للسيرة
المستمرة وعدم ذكره فى الاخبار مع شدة الحاجة اليه كما خرج عنها الاعطاء من غير العين و
القيمة والتصرف بعد الضمان ويأتى انشاء الله فلا نطيل الكلام فيه وان اطنب فيه بعض المتاخرين
قال فى الجواهر قد يقوى وجوب اعطاء الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضة فى المقام ونحوه
فلا يكلف الاعلى ولا يجزيه الادنى لانه المنساق الى الذهن من امثال هذه الخطابات التى يعرف
ارادة تقدير الحصة المشاعة للفقير فى النصاب بذكر التبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها من الفرائض
لا ان المراد اعيانها التى قد لا يكون فى النصاب بل ليست فيه قطعا فى الخمس من الابل ونحوه ولا
يوافق ما سمعته انفا من تحقيق كون الزكوة فى العين على جهة الشركة مشاعا فى جميع النصاب
فلا ريب ح فى الانصراف الى الوسط كما فى جميع ما ورد فى نظايره فلك ومما ذكرنا يظهر لك ما فى
كلام جملة من الاعلام حتى من قال بالمختار منهم اسند الى اقتضاء ذلك وفيه ان مقتضى ذلك
الاخذ من الجيد والردى والوسط لا ان اقل الواجب عليه الوسط فلاحظ وتامل انتهى اقول
حمل الاخبار فى الجواهر على الوسط ان اراد منه الوسط الذى لا يكون من الردى فيمكن منعه بعد
صدق الشاة عليه لغة وعرفا نعم لو كان من الافراد النادرة التى لا يصدق عليه فهو خارج
عن محل البحث ظاهرا وان اراد منه ما لا يكون كذلك وان عد من الردى فهو حق الا ان كلامه
غير ظاهر فيه والحاصل انه بعد صدق الشاة الواجب لغة وعرفا على الردى لا دليل على عدم

جواز الاكتفا

جواز الاكتفاء ووجوب الاعلى عليه غلبة وقد يشهد بذلك عدم وجوب اخراج الوسط مع كون كلها
ردءا ولعله مسلم ولعل على ما قلناه ان لم يعد من الانعام المتعارفة يمكن منع القول بالوجوب فيها
فلا يمكن النقض به علينا فتم وكيف كان فاخراج الوسط وعدم اعطاء الادون احوط سيما بعد ما
من النصوص من عدم اخذ المرضى الى اخره مع كون كلها كذلك بل وفيه دلالة على كلام جملة من الاعلام
والظاهر ان مرادهم اخراج الوسط بالنسبة الى اشباهه مثلا بملاحظة الكل وبه يحصل الاخذ من الجيد
والردى والوسط وانه لا يخلو عن وجه فتامل والامر الاحتياط بحمد الله واضح واما قوله اذا وجب
عليه بنت مخاض وعنده ابن لبون الخ ففى خبر سمع عن جده عن ابيه عن امير المؤمنين ع ان كتب فى
كتابه الذى كتب بخطه حين بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة
وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن
بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق
شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطى
معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده
حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة
لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او
عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابن لبون وليست عنده ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه
يقبل منه ابنة مخاض ويعطى معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض
وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين
او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه
ابن لبون وليس معه شىء الحديث وفى رواية زرارة فى الصحيح كما فى الجواهر عن ابى جعفر ع
كل من وجبت عليه جذعة ولم يكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين
درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم يكن عنده وكان عنده ابنة مخاض دفعها واعطى
المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم يكن عنده وكان عنده الخ

فانه يقبل منه ابنة لبون الخ

ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس بدفع معه شيئا للحديث والظاهر عدم الاشكال
في اصل ذلك الحكم بل عن غير واحد كالغنية والمنتهى والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح
والذخيرة والحدائق الاجماع عليه فما عن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت بين بنت المخاض
واللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها لا شاهد له كما صرح به بعضهم على انه منسوب
الى الندرة مخالف لما عرفت نعم قد قوى بعضهم ما عن التذكرة والمسالك والمسير من الاكتفا
في ذلك بشاة وعشرة دراهم حملا لما في الخبر على المثال وهو غير بعيد الا ان الاقتصار
على النص احوط ثم الظاهر عدم اختصاص الحكم على ما اذا كان القابض الامام او الساعي كما عن الموجز
وكشفه استنادا الى انه نوع معاوضة فيتوقف على القبول من الولي وفيه منع واضح ولذا كان
الخيار في ذلك للمالك على انه لا يتم بالنسبة الى الغنية جدا ثم هذا كله يتم اذا كان التفاوت بين
المرتبتين ازيد من ذلك والا فان قلنا بجواز اعطاء القيمة فهو مجزئ قطعا كما يجزئ الشاة وحدها
بل الاقل منهم قطعا فلا يبقى ح ثمرة واضحة الا ان يقال بان المعطي ان اراد اعطاء القيمة فالعبرة بها
وان اراد ما جعلها الشارع فهو ذلك او يقال بان ادلة القيمة ليست في مثل المقام وذلك بعيد
فتم والحاصل ان المعطي لغير ما هو الواجب عليه باصل الشرع اما ان يكون من باب القيمة فيا
الكلام فيه والا فتارة يكون الكلام في جواز الاعلى من الادون كبنت اللبون عن بنت المخاض.
فالظاهر عدم الاشكال فيه من باب القيمة مع عدم التمكن من الاصل في المقام مع تساوي القيمة
او ازديادها القيمة واما مع التمكن من الاصل فلا الا اما دل عليه النص كما عرفت من اختصاصه
بصورة عدم وجوده عنده والجبران بما عرفت في الادنى والاخذ في الاعلى ومن ذلك يظهر
وجه عدم جواز الاخير بان يعطي الشاتين او عشرين درهما اذا كان ازيد بمرتبتين او مراتب كما لا
يجوز اعطاء الادون بمرتبتين والجبران بما عرفت ولو مع الجبر باربع شياه ونحوها اقتصارا
فيما خالف الاصل بالمنصوص ولعل الشيخ فهم من النص عدم الاختصاص وهو غير بعيد الا ان
الحكم به مشكل جدا ويظهر من ذلك اختصاص الحكم بالابل بل فيه في غير الجذع ايضا وكيف كان
فيما جوزنا فالخيار للمالك لظاهر النص كما عرفت واما الخيار له في المسئلة الاخيرة فالظاهر لا دلالة

من انه المكلف

من انه المكلف بالاداء فالظاهر ان الخيار له بل ذلك هو المنساق من نفس الاخبار المتقدمة في خلاف
الخلاف مخالف لظواهر الادلة فتم قال المص الفصل الثاني في زكوة النقدين يجب الزكوة في الذهب
والفضة بشروط ثلثة الاول الحول على ما تقدم الثاني كونه منقوشا بسكة المعاملة بالفعل او
سابقا فلو جرت المعاملة بالسبايك فليس فيها زكوة الثالث النصاب وهو في الذهب عشرون
مثقالا وفيه نصف مثقال على الاشهر الاقرب وذهب علي بن بابويه الى انه لا زكوة في الذهب
حتى يبلغ اربعين دينارا وفيه دينار ثم النصاب الثاني في الذهب اربعة وفيه قيراطان وهكذا
دائما ولا زكوة في الناقص عن النصب والدرهم ستة دوانيق والدانق على ما حكم به جماعة من
الاصحاب ثماني حبات من اوسط حبات الشعير والعشرة من الدراهم سبعة مثاقيل ومقتضى
بعض الروايات الضعيفة ان وزن الدانق اثنتا عشرة حبة ولو نقص النصاب في اثناء الحول او عاوض
بجنسها او بغيره او اقرضها او بعضها مما يتم به النصاب او جعله حليا سقطت وان كان
فرارا وفيه خلاف كما سبق ولا زكوة في الحلي ولا في السبايك ولا النقار ولا التبر على الاشهر
الاقرب وذهب جماعة من الاصحاب الى وجوب الزكوة في سبايك الذهب والفضة اذا قصد
بها الفرار ولا يخرج المغشوشة عن الصافية ولا زكوة في المغشوشة حتى يبلغ الصافي نصابا ولو كان
معه دراهم مغشوشة بذهب وبلغ كل منهما نصابا وجبت عليه الزكوة في كل منهما على ما صرح
به العلامة في المنتهى ولو جهل بلوغ الصافي نصابا لم يجب عليه التصفية وان جهل القدر ولم
يتطوع المالك وماكس قال الشيخ لزم تصفيتها واستوجبه المحقق في المعتبر والعلامة في عدة
من كتبه الاجزاء باخراج القدر المتيقن وهو غير بعيد انتهى اقول اشتراط الحول فيهما مما
لا خلاف فيه ظاهرا بل في الجواهر ان الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما او خصوصا
ومن الواضح كون المفهوم منها بقاء النصاب في تمام الحول وعليه يتفرع ما قاله من انه لو نقص
النصاب في اثناء الحول او عاوض بجنسها او بغيره او اقرضها او بعضها مما يتم به النصاب او
جعله حليا سقطت خلافا للشيخ التبديل بالجنس كالفرق بين فعل ذلك للفرار ولغيره مخالف
لاطلاق الادلة ولا شاهد له سوى بعض الوجوه الاعتبارية التي لا يصلح ان يكون دليلا بل
المعتبر بقاء النصاب في تمام الحول متمكنا فيه من التصرف سواء كان المنع شرعيا كالوقف والجنس

على الاشهر الاقرب وفيه خلاف لعلي ابن بابويه ره انه وابنه الصدوق في الفضة مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ثم اربعون وفيه درهم وهكذا دائما

فلو ضيع من النصف

بناء على صحتهما فيهما او قهريا كالغصب ونحوه لا يجب وقد تقدم الكلام فيه في الشرائط العامة ولذا الزكوة
المعم وهل يوجب المنع من التصرف اذا حلفا وعاهد عدم التصرف فيه فيه تامل والظ ذلك بعد القول
بالانعقاد فتم واما الشرط الثاني فلا اشكال فيه ولا ظاهرا في الجملة في غير المضروب المنقوش اصلا او
المسبوك منه لا بقصد الفرار بل يمكن دعوى الاجماع عليه كما صرح به بعضهم ويدل عليه بعض النصوص
كخبر علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز
قال الصامت المنقوش ومضمر مرسل جميل ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وخبره
الاخر عن ابي عبد الله وابي الحسن ع وما دل على نفيهما عن السبائك والحلي والنقار والتبر فانه بعضهم
ناقلا عن اطلاق كلام بعض من الوجوب منزل الى قصد الفرار منه لاطم انما الكلام في المقام
المراد من المنقوش والظاهر ان المراد منه كونه منقوشا بسكة المعاملة كما صرح به غير واحد بل
هو معقد اجماع المدارك كما قيل ولعله المنساق من الاخبار المتقدمة كلمات الاصحاب المعبر عنه
بالدراهم والدنانير فمجرد النقش غير كافية نعم لا باس بجريها الصدق الاسم عليها ولعله لذلك
قال في كشف الغطاء انه لا فرق بين القديمة والجديدة والاسلامية وغيرها ودبقاء الاثر مع
بقاء المعاملة فيها وعدمه والصافين والمغشوشين والغاء السكة وعدمه وعموم الاماكن
وعدمه ولا بين الاتخاذ للمعاملة وبين الاتخاذ لزينة الحيوان والانسان وغيرهما ثم قال
لو كان سكة غير سكة سلطان الوقت فانعمت بها المعاملة فكسكة السلطان والا فلا اعتبار
بها قال في الجواهر بعد نقل ذلك وفيه بحث ولعل وجهه عدم العبرة لو لم يعم به المعاملة
سواء كان النقش من سلطان الوقت ام لا واما لو جرت المعاملة بغير المنقوش فعدم الزكوة
فيه كما قاله المص هنا بل ظاهر الاجماع في محكي الذخيرة كالمدارك فلعل مستنده الاخبار السابقة
وفيه امكان ورودها مورد الغالب فلا يمكن ح تخصيص ما دل على وجوب الزكوة في الذهب مثلا
هذا بعد الغض عن حجية مفهوم الوصف فتم ومنه يظهر وجه الاشكال على ما في محكي الروضة من عدم
الزكوة في الممسوح فانه ان اراد الممسوح بعد النقش ففيه بعد ما سمعته صدق الاسم وكلام الاصحاب
وان اراد الممسوح راسا ففيه الكلام المتقدم والحاصل ان استفادة كون المراد ما عليه المعاملة
في ذلك الزمان من الذهب والفضة غير بعيد ولا ريب في ان العمل به احوط ايضا فالمتبرك

فلا يجب م

في السبائك م

الاني المنقوش

الا في المنقوش لغير المعاملة ثم اتخاذها للمعاملة او منقوشا لها مع عدم حصولها به او حصولها على
لم يصل به الى حد يكون به دراهم ودنانير فامر الاحتياط فيه ايضا واضح والمسئلة لا يخلو من تامل وكيف
كان فلا زكوة في الحلي محللا كان او محرما للمرء كان او للرجل ولغيرهما كالاواني ونحوها بلا خلاف فيه
بيننا كما في الجواهر بل فيه عليه الاجماع بقسميه ويدل عليه النصوص الخاصة للزكوة في غير ذلك والاخبار
النافية عن الحلي صريحا كخبر رفاعة سمعت ابا عبد الله ع وساله بعضهم عن الحلي فيه زكوة فقال لا ولو
بلغ مائة الف درهم وخبر ابي الحسن عنه ع الذي هو مثله بزيادة ولا يخالف الناس فيه وغير ذلك من
النصوص المتكاثرة التي قد قيل بتواترها نعم في بعض الاخبار زكوة الحلي ان يعار وهو يدل على المطلوب
بحمله على الندب بلا اشكال وصراحته في عدم شيء فيه سواه نعم كان المشهور ايجاب الزكوة في المحرم استنادا
الى ان المحظور شرعا كالمعدوم كما عن الشافعي وجماعة اخرى منهم يجب الزكوة في الحلي المباح وضعفها
واضح بعد ما عرفت سابقا من اعتبار كون النقدين منقوشا بسكة المعاملة وقوله ع ولا يخالف
الناس فيه والحاصل انه لا اشكال فيه ظاهرا بل لا اخلاف فيه بيننا كما سمعت نعم عن الشيخ استحباب
الزكوة في المحرم وقال بعضهم ولا شاهد له والامر سهل ولعل الوجه الحاقه بالقنية لكن كل ذلك
فيما اذا لم يكن ذلك بقصد الفرار واما مع قصد الفرار فيأتي انشاء الله ولو جعل الدراهم والدنانير
حليا ففي الروضة وشرحها للفاضل الاصبهاني وجوب الزكوة استنادا الى اطلاق الادلة والا
ستصحاب وان كان بينها وبين ما نفى عن الحلي تعارض عموم من وجه الا ان توجيهه غير بعيد نحو
اولى واحوط وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب والنقار جمع نقرة كما في كشف الغطاء
التي هي قطع من الفضة غير المضروبة والتبر الذي هو غير المضروب من الذهب او تراب الذهب قبل
تصفيته وجه الكل يظهر مما قلنا فان جميع الادلة السابقة من الاجماع والنصوص موجودة فيها
فلا نطيل الكلام فيها هذا كله مع عدم قصد الفرار واما معه ففيه خلاف للصدوقين والمرتضى
والشيخ وابني زهرة وحمزة والحلبي فيما حكي عنهم بل عن الانتصار دعوى الاجماع عليه وعلى
مثله اذا بادل جنسا بغيره وسئل نفسه عن خلاف ابن الجنيد في السبك واجاب بان الاجماع سبقه
ولحقه بل عن ظاهر الخلاف والغنية دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعض الاخبار كموثق محمد بن مسلم سئلت
ابا عبد الله ع عن الحلي فيه زكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وفي معاوية بن عمار عنه ع قال

ع

قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه
الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فان فر به من الزكوة فقال ان كان فر به فعليه الزكوة وان كان
انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وموثق اسحق بن عمار سئلت ابا ابراهيم عن رجل له مائة درهم
وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة قال في الجواهر بعد نقل
ذلك ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم فقال لكنها قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على
السقوط ثم ساق الاخبار فقال كصحيح ابن يقطين عن ابي ابراهيم قلت له انه يجتمع عندي الشيء
فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لم يحل عليه الحول فليس عليك فيه زكوة فكلما لم يكن
ركازا فليس عليك فيه شيء قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه
فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وحسن هرون بن خارجة قلت لابي عبد الله ان اخي
يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان يفر به من
الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه
نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة ورواية عمار بن يزيد قلت لابي عبد الله رجل فر ب
ماله من الزكوة فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا
شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله وصحيح زرارة الآتي ويدل على
ذلك كله بالاصل وعموم لا نسئلكم اموالكم ونصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا
للشرائط كصحيح الفضلاء وحسن زرارة في الحول والثمرة وحسن الاخر في السوم طول الحول وحسن
الثالث الدال على اشتراط بقاء النصاب في الدراهم طول الحول وصحيح علي بن يقطين سئل ابا
الحسن عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك ونصوص
الحلي السابقة وصحيح زرارة الوارد في العلة الكثيرة من اصناف شيء وغير ذلك من النصوص
التي لا فرق فيها بين نية الفرار وعدمها على ان نصوص الخصم لا صراحة فيها لاحتمال ما فيه الزكوة
من الوجوب الندب وامكان عود الخبرين الاخيرين الى المال فيكون عليهما اثمهما في ايام ثم نقل
عن التهذيب حملها على الفرار بعد الحول ثم استدل على ما حمله بما في صحيح زرارة ومحمد عن ابي عبد الله
ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال

وما رايته في التهذيب عن زرارة

ليس عليه

ليس عليه شيء ابدا ثم قال والصواب ثم وهبه فانه يزكيه ولعله سقطت من قلم الناسخ او اكتفى عنها بما في بعدها
ثم نقل الرواية بطولها وكان في اخرها ما يدل على المطلوب ايضا وتركناه اختصارا ثم قال وفي الغريب
ما في انتصار المرتضى من ان ابن الجنيد قد عول على اخبار رويت عن ائمتنا يتضمن انه لا زكوة عليه وان
فر بها وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا يتضمن ان الزكوة
يلزمه ويمكن حمل ما تضمن من تلك الاخبار انها لا يلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين
ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة يلزمه اذا فر منها الا الايجاب للزكوة فالعمل بهذه الاخبار
اولى ثم قال وفيه مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على الندب وما نسبه الى جميع المخالفين لم نتحققه
نعم هو منقول عن الشافعي ومحمد وابي حنيفة والمحكي عن احمد ومالك الوجوب والمستهزء من العامة
كما قيل مذهب مالك فهو اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى عدم معلومية مذهب القائلين بعدم
السقوط بالفرار انه بالنسبة الى جميع افراده بالسبك والاتلاف وغيرهما او خاص بالبعض وانه
بالنسبة الى سنة الفرار او كل سنة وانه عام لابتداء تملك المال على وجه لا يتعلق به زكوة فرارا منها
او خاص بما لو ملكه كذلك ثم الحاق الفرار باعدام شرط او ايجاد مانع ثم حكى بعض كلماتهم الخاصة
ببعض الفروض ونقل عن محكي الشيخ الفرق بين مبادلته جنسا بنفسه كالابل بجوم مثلا فقال بعدم
الانقطاع او بغيره فالانقطاع وكراهة فعل ذلك فرارا انتهى وانما نقلنا كلامه ملخصا بطوله
لاشتماله على المقصود على الوجه الاتم الا ان في بعض كلماته محل نظر وتامل كقوله ولم نقف على
غيرها صريح مع امكان الاستدلال له بظاهر الكتاب خذ من اموالهم صدقة ومنع ظهوره ومنع
التأسيد بالاصل لانقلابه بالاية الشريفة كما استند بها العلامة في كثير من الموارد وكيف كان فالقول
بالسقوط وحمل الاخبار على الندب لا يخلوا من قوة الا ان الاحتياط الشديد يقتضي خلافه
لما عرفت من الاخبار الخاصة المعتضدة بالاجماعات المنقولة وظاهر الكتاب على ما ظنناه وعدم
تعارض الادلة العامة كالاصل لو تم لها واحتمال التقية في الاخبار الخاصة كما عرفت فتامل
ثم لا يخفى ان الفرار بعد الحول لم ينفع لكن الظاهر اجزاء المالك بدفع مقدار الزكوة من الدراهم و
الدنانير من غير الحلي وان زادت قيمة الحلي لاصالة جواز الدفع من غير العين ما لو لم يرد امكن
القول بمشاركة الفقراء له في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة على حسب النسبة ويحتمل ان يكون

ان يجمع بينها بحمل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لهم مقدار الزكوة في الحلي والاول اوفق بقواعد الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله
اعلم كذا في الجواهر وفيه **اما الشرط الثالث** فالظاهر عدم الخلاف فيه بل عليه الاجماع بقسميه كما في الجواهر
وفيه والنصوص متواترة فيه انما الخلاف لابني بابويه فيما حكي عنهما في وجوب ام لا بل كان النصاب
الاول في الدينار اربعين ففيه دينار بل عن علي بن بابويه جعل النصاب الثاني اربعين ايضا
استنادا الى صحيح زرارة قلت لابي عبد الله رجل عنده مائة درهم وتسع وتسعون درهما وتسعة وثلثون
دينارا ايزكيهما فقال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم
هي مائتي درهم وصحيح الفضلاء عن الصادقين في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي
الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم
شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد الحديث وقد يمكن الاستدلال لهما
بالاصل في وجه بل بعموم اية لا يسئلكم اموالكم الخ هذا غاية ما يمكن الاستدلال لهما الا ان ضعف
قولهما واضح بعد استفاضة النصوص والشهرة على خلاف قولهما بل عن الخلاف الاجماع عليه
كما عن الغنية لا خلاف فيه الظاهر في عدم الخلاف بين المسلمين كما عن السرائر اجماعهم وان علي بن
بابويه يخالف لهم بل عن التذكرة دعوى اجماع علماء الاسلام عليه بل قيل بموافقة المقنع والهداية
والفقيه للمشهور نعم في الاول نسب بعد ذلك الخلاف المشهور الى الرواية كما عن الهداية اعلموا
انه ليس على الذهب شيء الى ان يبلغ اربعة وعشرين ثم فيه نصف دينار وعشرتم على هذا الحساب
الا ان ذلك غير معروف عنه وكيف كان فالظاهر عدم مخالف في المسئلة سواهما وان نسب الى جماعة
غيرهما ايضا في محكي المعتبر كما عن الخلاف الى قوم من اصحابنا ويمكن ارادته الرواة لان المحكي عن
اهل الفتاوى خلافه وقد يستدل للمشهور بظاهر خذ من اموالهم صدقة بعد ما سمعت من استفاضة
الاخبار على خلافه ان لم نقل بتواترها فلا بد من طرح الروايتين او حملهما على بعض المحامل وان
كان بعيدا ولا نطيل الكلام بعد وضوح المرام فلا تغفل بقي الكلام في وزن الدراهم ونسبة
المصنف ذلك الى جماعة اشعار بتوقفه فيه كما يشعر به ما عن مجمع البرهان كما في الجواهر حيث حكى انه
قال ان هذا عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا انه مشهور ونقله الاصحاب بالعمدة
ونقلهم معقول حتى كاد يكون اجماعا ولكانت الرواية بخلافه ثم نسبه الى الشذوذ ولعل كلا منهما

في عدم التوقف

في عدم التوقف فنسبته اليه المحكية كما ترى نعم لو نسبه الى الملحكان في محله وكيف كان فلم ينقل فيه مخالف في المسئلة
ظاهرا بل ادعى بعضهم عدم الخلاف فيه وبعضهم الاجماع عليه وبعضهم اتفاق الخاصة والعامة عليه وهو كاف
في مثل المقام بلا اشكال بل فيما هو اعظم منه **واما ما ذكره** اخيرا من الفروع فالكلام في الاول اي الدراهم
المغشوشة بالذهب فاعلم انه قد يناقش فيه بعدم صدق الدراهم والدنانير على المركب منهما كما ان وجه
التامل في المركب منهما وغيرهما الظهور فيه بعد امكان منع ذلك ودعوى الصدق على المغشوش
بما بعد ملاحظة غلبة الغش في الازمان السابقة ان الظاهر عدم الخلاف فيه كما قيل بل نسبة ذلك الى
الاصحاب مشعر بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه خبر زيد الصائغ المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب وما دل على
ان لا زكوة في غير الذهب والفضة انه متى بلغ ما فيها من الفضة نصابا وجبت الزكوة فيها وانه متى جهلت
السكة عليهما ولو في ضمن غيرها تعلقت به والمسئلة واضحة بحمد الله واما الثاني اي عدم وجوب التصفية
مع الجهل ببلوغ النصاب فنفي المسالك عدم القائل بالوجوب والدليل عليه بعد الاصل عدم وجوب
تحصيل شرائط الوجوب ولا تعرفها وقد يمنع من الثاني ولذا نسب الى بعض المحققين وجوب التصفية
وفي الجواهر وهو قوي جدا ان لم يكن اجماع على خلافه انتهى والمسئلة لا تخلوا عن تامل وامر الاحتياط واضح
واما بعد العلم بالبلوغ والشك في المقدار ففي كون المقام من مجاري اصالة البرائة ووجوب اداء القدر
المتيقن واجراء اصالة الاشتغال فيجب اعطاء ما يحصل به البرائة او التصفية مع المماكسة اشكال لعدم تحقق
بالمقام ولعل الشك في بلوغ النصاب بعد النصاب المعلوم ملحق بالشك في بلوغ النصاب لا بحسب
القاعدة الا انه قد عرفت ظهور عدم خلافهم في الاول وثبوته في الاخير ممن استند حكمه في الاول
الى اصل القاعدة فلا بد له من القول به في المقام لعدم ظهور الفرق وان نجله بعضهم ومن قال به
من باب الاجماع فلا نقول به في المقام وتحقيق اصل القاعدة محل اخر ثم ما يظهر لي الان في بادي النظر هو
تقديم البرائة الا اذا ادى ذلك الى التساهل والاغماض عن الاحكام عرفا ويحتمل التفصيل بين ما اذا حصل
المال تدريجا فالبرائة او دفعة فالاشتغال فتدبر **قال المص القول في زكوة الغلات** وانما تجب الزكوة في
الغلات الاربع دون غيرها من الاجناس على ما سبق وانما تجب اذا ملكت بالزراعة الظاهر اذا كان
حصولها في ملكه قبل الوقت الذي يتعلق الزكوة فيه لا دليل الظاهر بالابتياع والهبة والارث
ونحوها اذا بلغت النصاب وهو خمسة اوسق في كل واحد منها والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد

وهو ملك [illegible] الزراعة

والمد رطلان وربع بالعراقي على الاشهر الاقرب ونقل عن ابن ابي نصر ان المد رطل وربع واختلف الاصحاب في مقدار الرطل العراقي فذهب الاكثر الى ان وزنه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وقال العلامة في التحرير ان وزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا والاول اقرب

اقول اعلم ان الكلام هنا في مقامات احدها في الاجناس التي يجب الزكوة فيها وقد تقدم الكلام فيه ثانيها في اشتراط كون الاجناس مما ملكت بالزراعة او حصولها في ملكه قبل وقت وجوب الزكوة والظاهر ان الثاني مغن عن الاول فالعبرة بكونها ملكا حال تعلق وجوب الزكوة كما تقدم ثالثها اشتراط النصاب ويدل عليه بعد الاجماع عليه والشهرة طائفة من الاخبار التي قيل بتواترها بل عد ذلك بعضهم من الضروريات رابعها مقدار النصاب وتحقيقه موقوف على تحقيق امور خمسة الاول كونه خمسة اوسق ويدل عليه الاخبار المعتبرة الصريحة كما في المدارك عن الشيخ في الصحيح عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ليس فيما دون الخمسة اوساق شيء والوسق ستون صاعا وما فيه عن زرارة عن ابي جعفر ع وهو نظير الاول في الدلالة وغيرهما فما في بعض الاخبار من وجوب الزكوة في الوسقين او في وسق مطروح او مؤول لعدم القائل به كما صرح به بعضهم ومعارضته لما عرفت من الاخبار المعتضدة بعمل الاصحاب والاصل اي اصالة عدم وجوب الزكوة قبل حصول الشرط مع الشك في حصوله قبل وصوله الى خمسة اوسق كما قيل في جريان هذا الاصل تامل فتامل وكيف كان فالظاهر ان المسئلة من الواضحات كوضوح ان الوسق ستون صاعا لما عرفت ولان الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر بعد نفيه الخلاف عنه نصا ورواية والامر الثالث وهو كون الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي ففي الجواهر بلا خلاف معتد به اجده ويدل عليه طائفة من النصوص الواردة في الفطرة والغسل والظاهر عدم الفرق في الرطل فيهما وفي المقام بل قيل ومن المعلوم ذلك واما الامر الرابع اي كون الصاع اربعة امداد فلان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني ولا نطيل الكلام بعد معلومية الصاع فافهم واما كون الرطل العراقي مائة وثلثون درهما فقد صرح بعضهم بانه لا خلاف فيه اجده الا من الفاضل في التحرير وموضع من المنتهى فقال بنقصه عن ذلك مثقالا فجعله تسعين مثقالا ثم قال ولم نعرف له مستندا بل هو مخالف لما سمعته من خبر الهمداني المراد من الوزن فيه الدرهم بقرينة خبر ابراهيم محمد الهمداني فان فيه ذلك

والرطل

برهو التحقيق ... (marginal gloss, partly legible)

والرطل اي المدني مائة وخمسة وتسعون درهما ثم قال والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا نسب السهو في كلام العلامة الى العلم فتامل قال المص ره وفيه العشر ان سقي سيحا اي بالماء الجاري او بعلا والبعل النخل الذي شرب بعروقه فقرا وعرما قال الجوهري العري بالتسكين الزرع الذي يسقيه ماء المطر ونصف العشر ان سقي بالغرب اي الدلو الكبير والدوالي ومناط الفرق بين وجوب العشر ونصفه على ما يستفاد من الروايات احتياج الماء في ترشحه الى الارض الى آلة من دولاب ومثله وعدمه ولا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتهما ولو سقي بهما اعتبر الاغلب وهل الاعتبار بالاغلب كثرة زمانا او عددا او نفعا فيه اوجه وان تساويا قسط ولو لم يعلم الاغلب يحتمل الحاقه بالتساوي ويحتمل العشر ولعل الترجيح للاول اقول قال الشهيدان في اللمعة والروضة ولو سقي بهما فالاغلب عددا مع تساويهما في النفع او نفعا ونموا لو اختلفا وفاقا للمص ره ويعتبر احتمال العدد والزمان مطلقا ومع التساوي فيما اعتبر التفاضل فيه فالواجب ثلثة ارباع العشر لان الواجب في نصفه العشر وفي نصفه نصف العشر وذلك ثلثة ارباع من الجميع ولو اشكل الاغلب احتمل وجوب الاقل للاصل والعشر للاحتياط والحاقه بما ويحما لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل وهو الاقوى انتهى وقال في الجواهر بعد دعواه الاجماع على الحكمين الاولين ونقل عن المعتبر نسبته الى اجماع العلماء وعن محكي كشف الالتباس اجماع المسلمين ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر ع قال في الزكوة ما يعالج بالرشا والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير علاج بنهر او عري او بعل ففيه العشر كاملا ثم ساق الاخبار الى ان قال الى غير ذلك من النصوص كالفتاوى على ما صرح به بعضهم من ان المدار في وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية الماء الى الارض الى آلة من دولاب ونحوه وعدمه وانه لا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه ثم قال ومما هنا انقدح السؤال المشهور وهو ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت وان احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر دون ما عداها انتهى اقول قد ظهر لك مما نقلناه انه لا اشكال في وجوب العشر فيما لا يحتاج في ترقيته الى الارض الى آلة ونصفه فيما يحتاج اليها والحكم مستفاد من النصوص

بل عرفت انه لا خلاف فيه ظاهرا مع نقل الاجماع عليه واما كون المدار على الغلبة مع السقي بهما فان كان المراد من الغلبة الغلبة التي كان الغير مستهلكا في جنبها فهو للقاعدة المستفادة من تلك النصوص والا بان يكون المراد من الغلبة مطلق الغلبة فقد يشكل فيه تارة بحسب القواعد الاولية لان الظاهر خروجه عن هذين النصوصين الدالين على وجوب العشر ونصفه فلا بد من الرجوع الى قاعدة البرائة او الاشتغال واخرى بان المستفاد من التعليل المذكور في الروضة يقتضي اثبات العشر ونصفه بنسبته مثلا اذا سقي سيحا مرة وبالدلاء مرتين فاللازم اخراج العشر من ثلثه ونصف العشر من ثلثيه وهكذا الا ان الظاهر عدم القائل بهما على ما وجدناه بل في الجواهر نفي الخلاف عنهما وان اعتبار الاغلب وحكم التساوي مستفاد من النص وذكر النص ويستفاد منه التعليل المذكور الكل وهو حسن معوية ابن شريح عن ابي عبد الله ع قال فيما سقت السماء والانهار او كانت بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض يكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال و م ص فلا يرد على الشهيد استناده الى التعليل فلا تغفل نعم يرد على الشهيد على ما له اخير من ترجيحه الالحاق بالمتساوي عند الاشكال فان المرجع فيه اما البرائة او الاشتغال والحاقه بالمتساوي استنادا الى اصالة عدم زيادة احدا حادثين على الآخر ليس الا الاستناد الى الاصول المثبتة التي ليست حجة لاثبات الحكم الشرعي عند اهل التحقيق على انه قد يكون ذلك الاصل منفيا بالعلم كما اذا علم بالسقي باحدهما ثم جهل او علم بغلبة احدهما الا على التعيين فاللازم هو الرجوع الى البرائة او الاشتغال ومنه يظهر وجه ضعف ما احتمله المص بل وجهه ايضا وكيف كان فالظاهر عدم الفرق بين ما اذا كان الشك بعد العلم بالسقي بهما او الشك بدوا كما ان الظاهر عدم الفرق بين اسباب الشك نعم لا باس بتقييد الشك بما اذا لم يكن هناك اصل يمكن الاستناد به كما اذا كانت الزراعة مشروبة من احدهما وشك في الآخر وكانت في المقام دليل شرعي كالبينة ونحوها فالظاهر خروجها عن مورد الشك هذا واللازم في المقام التعرض لما قال المص من الاوجه الثلثة في ان العبرة بالاغلبية زمانا او عددا او نفعا وقد عرفت من الشهيد وجه رابع هو اعتبار النفع ومع التساوي اعتبار العدد وفيه بحث لان مراد الشهيد ان كان من تساوي النفع

تساوي نفع

تساوي نفع الاقل والاكثر فكان سقي واحد بمقدار سقيين في النفع كما هو الظاهر منه فهو مستلزم لكون المراد من الاغلب الاغلب نفعا ثم الاغلب عددا وفيه ان تقييد الاغلب بها لا دليل عليه ولو سلم فلا دليل على الترتيب فلم لا يكون الامر بالعكس وان اراد من تساوي النفع تساوي كل سقي مع الآخر فهو كذلك الا انه خارج عن المقام والغلبة حاصلة فيه عددا ونفعا فتامل وتحقيق الحال في المقام يقتضي ان يقال ان الظاهر عدم العبرة بنفس السقي من دون اعتبار النفع اصلا سواء كان مضرا او خالية من النفع او نفع يسير ملحق بالعدم لان المساق من الادلة وغيرها ان السقي جدا كما هو واضح بل المساق منهما ثمام النفع التام الذي توقف حصوله به او لم يتوقف غاية الامر تسليم شمولها لما كان فيه نفع بين وبذلك يظهر وجه عدم العبرة بالزمان ولا بالعدد نعم لا بد من جعل النفع اعم من الحفظ والتنمية فتامل جدا جيدا قال المص ره واختلف الاصحاب في استثناء المؤن وقال الشيخ في المبسوط والخلاف المؤن كلها على رب المال دون الفقراء ونسب في الخلاف الى جميع الفقهاء الا عطا ونقل عن جامع يحيى بن سعيد انه قال والمؤنة على رب المال دون المساكين اجماعا الا عطا فانه جعلها بينه وبين المساكين ويزكي ما خرج من النصاب بعد حق السلطان واختاره جماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني في فوايد القواعد فانه ذكر انه لا دليل على استثناء المؤن سوى الشهرة وقال ان اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وقال الشيخ في النهاية باستثناء المؤن كلها وهو قول كثير من الاصحاب ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب والاول اقرب والمستفاد من النصوص وجوب الزكوة في جميع ما يخرج من الارض بعد المقاسمة فالتعويل عليه وعلى القول باستثناء المؤن فهل يعتبر بعد النصاب فيزكي الباقي منه بعد اخراج المؤنة او قبله فلا يجب الزكوة لو لم يبلغ الباقي بعد اخراج المؤنة نصابا ام تعتبر ما سبق على تعلق الوجوب كالسقي والحرث قبله وما تاخر كالحصاد والجذاذ بعده فيه اوجه ذهب العلامة في التذكرة الى الاول وفي المنتهى والتحرير الى الثاني واستوجه الشهيد الثاني الثالث ولعل الاول اقرب اقول اعلم ان الكلام في المؤن في مقامات الاول في الخراج والثاني في المؤنة التي تتعلق بالزراعة بعد التسمية لحل الثالثة في المؤنة التي تتعلق بها بعد انعقاد الحب وبدو الصلاح واحمرار الخضرم او اصفراره الرابع في المؤنة المتعلقة بالزراعة في كل سنة من بدوها الى ختمها الخامس في المؤنة التي كانت الزراعة مبتنيا عليها ولم يكن حال الزراعة كحفر القنوات

وجوى لافادة الاستيلاء على الملك وهكذا غرس الاشجار ونحوها والحاصل مؤونة تأسيس الزرع و
البستان لا مؤونة كل سنة السادس في المؤونة المتعارفة في الزراعة كالضيف ونحوه السابع في مثل
حق المارة مما يخرج عن اصل الزراعة باذن الشارع الثامن فيما تلف او اتلف في بين الزراعة من
غير اذن من الشارع اما الكلام في الخراج فتارة في مثل المقاسمة التي اعطاها السلطان بحق له
من نفس الزراعة وتارة في الخراج الذي يجعلها السلطان على الارض بطريق المقاطعة والكلام في
الاولى تارة في تعلق الزكوة فيما حصل من مالك الارض واخرى في اعتبار بلوغ النصاب بعد الخراج
وثالثة في تعلق الزكوة بالقدر المخرج للسلطان اما الاخير فالظاهر عدم الاشكال فيه بالنسبة
الى المالك للزراعة لحصول الشركة معه في نفس الزراعة فلا وجه لايجاب الزكوة عليه مع
قطع النظر عن النصوص الخاصة كيف وهو دال عليه ايضا وهو صحيح ابي بصير ومحمد عن الباقر
ويأتي في الاستدلال على عدم اخراج المؤن وخبر صفوان والبزنطي قال ذكرنا له الكوفة
وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في
يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروها
منها وما لم يعمروها منها اخذه الامام فقبله ممن عمرها وكان للمسلمين على المتقبلين
في حصصهم العشر وليس في اقل من خمسة اوسق او زيد شيء من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك
الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها
نخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعلى
المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم ثم قال ان الطائف اسلموا وجعلوا
عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم
وقال اذهبوا فانتم الطلقاء واما بالنسبة الى السلطان فان لم يكن مالكا له بل كان اولى بصرفه
كما فيما فتحت عنوة لحلة اشتراط الملكية وكذا لو كان الامام مالكا لها من جهة العموم كما في الاوقاف
ونحوها ولو كان الامام مالكا خاصا فلا ريب في عدم وجوب الزكوة عليه في مقالة وغيره
من المالكين ظاهرا ومنه يظهر الحال في اعتبار النصاب بعد ذلك ايضا بل الظاهر عدم الخلاف
فيهما كما صرح به في الجواهر وغيره بل عن الخلاف كظاهر المحكي عن جماعة دعوى الاجماع عليه

واما وجوب

واما وجوب الزكوة وتعلقها فيما حصل من مالك الارض فهو الذي كان مقتضى الادلة بل في الجواهر
وقد عرفت ما يدل عليه من محكي الاجماع الا انه في بعض الاخبار على ما في الجواهر ما يدل على خلافه
كخبر رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل يؤدي عليه فيه العشر
قال لا وخبر ابي كهمش عنه من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة عليه وخبر ابي قتادة عن سهل
ابن اليسع انه سئل ابا الحسن عما يخرج منها ما عليه اذا كان السلطان يأخذ خراجه فليس عليك
شيء وان لم يأخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيح رفاعة ايضا سألت
الصادق عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه عشر فيها قال لا واللازم بعد ما عرفت طرحها
او حملها على التقية او عدم الزكوة فيما اخذه من الخراج او على ان الخراج كان من غير الحاصل و
باحتسابه من المؤن لم يبق شيء يجب الزكوة او على جواز احتسابه من الزكوة كما يدل عليه
صحيح يعقوب بن شعيب سألت الصادق عليه السلام عن العشر يؤخذ من الرجل ايحتسب بها من زكوته
قال نعم ان شاء وصحيح العيص في الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم
شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكى مرتين وصحيح سليمان سمعت الصادق عليه السلام
يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه عما يأخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا
يحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا بها فجاز والله لهم فقلت يا ابه ان سمعوا اذ لم يزك
احد فقال يا بني حق اراد الله ان يظهره نعم في صحيح زيد الشحام قلت للصادق عليه السلام جعلت
فداك ان هؤلاء المصدقين يأتوننا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها أيجزي عنا
قال لا انما هؤلاء غصبوكم وقال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها وحمله الشيخ على
استحباب الاعادة وصاحب الحدائق على ما يمكن من عدم الاعطاء ويظهر من الجواهر الاشكال
فيه وكيف كان فمقتضى القواعد حمل ما دل على سقوط الزكوة في الارض الخراجية على احد
الوجوه او طرحها بعد ما تقدم من اقتضاء القواعد وبناء الاصحاب فيما بعد ما كان
الحكم مخالفا للاحتياط واما ما دل على جواز الاحتساب من الزكوة فمقتضى القاعدة وان
لم اجد في كلماتهم التفصيل بين ما اذا صرف في محله وعدمه فاذا صرف في محله كما اذا اعطاه
الفقير الجامع للشرائط ونحوه فهو كان ظاهرا والا ففيه اشكال ودعوى ان الغاصب لحق احد

الشريكين

كالشريك في القسمة ثم كما هو مرجو في محله وعلى اي حال فهو خارج المقام داخل في كيفية الاعطاء هذا
كله في المقاسمة واما الكلام في الخراج فبحسب القواعد لا ولوية عدم الفرق بينه وبين اجرة الارض
يأتي الكلام فيها وقد يقال لخبر وجها بالخصوص ايضا لظاهر النص والفتوى كما في الجواهر وفيه بعدما
كان في خبر سعيد الكندي ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني اجرت قوما ارضا
فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال نعم
انما زادوا على ارضك ويظهر الحال من جميع ذلك اذا كان السلطان جائرا ايضا فهو كما مع
قطع النظر عن كون الجائر بمنزلة العادل في تلك الجهات لان غاية الامر كونه كالغاصب فمقتضى القاعدة
ايضا التشريك نعم قد يمكن الفرق ح في اعتبار النصاب فقد يقال بالاكتفاء ببلوغ النصاب
ولو قبل اخذ الجائر ثم واما الكلام في المؤونة بعد التسمية فامرها واضح لقضية المشاركة بين الفقير
والمالك بعد ما تقدم من تعلق الزكوة بالعين بل تحقيق عن وجها عن مورد الخلاف ومنه
يظهر الكلام في المقام الثالث فانه ان قلنا بتعلق الوجوب عند انعقاد الحب وبدو الصلاح
والاحمرار والاصفرار فحكمها كالمؤونة بعد التسمية وان قلنا بعده فملحق بالمؤونة قبلها
ويتضح حاله مما نقول في المقام الرابع هذا بحسب القواعد لكن يأتي دعوى بعضهم عدم
القائل بالفصل ثم واما الكلام فيه فالمشهور استثناؤها وتعلق الزكوة بما بقي منها بعد
الاستثناء كما اعترف به المخالف والموافق انما الكلام في دليل المشهور بعد الاصل الثانوي
المستنبط من الاطلاقات هو الوجوب كما قد يشهد له عنوانهم في المؤونة باستثنائها الآن
يكون المراد استثناؤها من الموضوع وان كان الاصل الاولي العدم ولهذا استدل المشهور
في الجواهر بالاصل في وجه وقال الشهيد ان اثبات الحكم الشرعي بمجرد الشهرة مجازفة وكيف كان
فقد استدل للمشهور بوجوه احدها الاجماع المحكي عن الغنية المعتضد بما عرفت من الشهرة
ثانيها ظواهر الايات كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو
بناء على كون المراد من العفو ما يفضل عن النفقة كما عن الصحاح فكلما قابل المؤونة ليس
من العفو وكون المراد من العرف نظير ذلك ثم ثالثها اخرى ما دل على اعتبار الخمس بعد المؤونة
بناء على كون الخمس زكوة في المعنى كما ادعاه اليه النصوص بل لعل زيادته على العشر لاعتبار

اخراج

اخراج مؤونة المستفيد في الارباح تمام السنة كذا في الجواهر وضعفه واضح رابعها ما عن الرضوي
قال فيه بعد خراج السلطان ومؤونة القرية بناء على كون المراد مؤونة الزرع كما عن المجلسي لغلبة كونه
في القرى ولذا لم يذكر ينسب الى احد اعتبار نفس القرية فيه بعد النص عن الدلالة منع حجيته وان
كان مطابقا للمحكي عن الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة ثم خامسها الحسن او الصحيح كما قيل عن
ابي عبد الله ويترك للحارس العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه قال في الجواهر واخصيته من المدعى
مدفوعة لعموم التعليل مع العلم بعدم القائل بالفرق بين مؤونة الحارس وغيره انتهى اقول
وفيه وضوح الفرق ان كان المراد من الحارس الحارس للزراعة بعد التسمية او انعقاد الحب وبدو
الصلاح كما هو الظاهر من الحارس لما عرفت من الفرق بين المؤونة بعد تعلق الزكوة وقبله
على القاعدة نعم يمكن الاستدلال باطلاقه دعوى الاجماع كما عن العلامة في المنتهى دعوى الاجماع
على عدم الفرق فتأمل سادسها ما عساه يظهر من خبر الريان عن يونس او غيره ممن ذكره عن
ابي عبد الله عليه السلام على ما في الجواهر قال قلت له جعلت فداك بلغني انك تفعل في غلة عين زياد شيئا
فانا احب ان اسمعه منك قال فقال لي نعم كنت امر اذا ادركت الثمرة ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل
الناس ويأكلوا وكنت امر في كل يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد على كل بنية عشرة كلما اكل
عشرة جاء عشرة اخرى تلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت امر لجيران الضيعة الشيخ
والعجوز والمريض والصبي والمرأة ومن لا يقدر ان يجيء فيأكل منها لكل انسان مد فاذا كان الجذاذ
اوفيت القوام والوكلاء والرجال اجرتهم واحمل الباقي الى المدينة ففرقته في اهل
البيوتات والمستحقين الراحلين والثلاثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي
بعد ذلك اربعمائة دينار وكان غلتها اربعة الاف دينار
اقول فيه وجوه من التأمل والمنع الا انه قد يؤيد المقصود سابعها ما في الجواهر ايضا نحوه مما
من نصوص الخراج والحصة الذي لا اشكال في كون الاول من المؤونة وفيه ان اخراج الحصة موافق
للقاعدة خارج عن الموضوع ودخول الخراج في المؤونة غير مسلم الا بعد ثبوت الاجماع كما تقدم
ولو سلم فالتمسك بمثل ذلك كما ترى لان اخراج الخراج لا يستلزم اخراج باقي المؤن ايضا وكون
اخراجها من باب كونها من المؤن اول الكلام فالتمسك به ضعيف جدا ثامنها ان القاعدة

الاف دينار

المتقدمة من الشركة يقتضي الشركة في المؤنة ايضا بعد حصول الشركة ولا قائل بالفصل بين المؤنة
السابقة واللاحقة كما صرح به في الجواهر ثم قال ان المؤنة السابقة سبب الزيادة فيكون على الجميع مع عدم
ملاحظة الشركة في بعض الاحوال ارفاقا بالمالك انما هو للدليل اقول ضعف ما قاله اخيرا من ان
المؤنة سبب الزيادة فيكون على الجميع واضح لانه مجرد دعوى كما ان قوله عدم ملاحظة الشركة
في بعض الاخبار للدليل يستفاد منه كون الشركة بحسب الاصل واخراج بعض الاحوال للارفاق
بالمالك لا يوجب رفع الشركة راسا وهو كما ترى اضعف من الاول لان الاستثناء من الاصل ممنوع
جدا ضرورة عدم دليل يوجب ثبوت الزكوة على الغلات الا بعد التسمية او انعقاد الحب وبدو
الصلاح ونحوه فاثبات مثل ذلك ثم دعوى اخراجه في بعض الاحوال للارفاق دونه خرط
القتاد نعم لو تم عدم القول بالفصل بين المؤنة اللاحقة والسابقة فيمكن الاستدلال به الا
انه قد يدعى قلب الدليل على المدعى فيثبت بذلك عدم المؤنة اللاحقة على الفقير فتم تاسعها
لزوم الضرر والحرج على المالك مع ان الزكوة انما شرعت صلة وهو في بعض الاحيان وضع
وبانتفاء القائل بالفصل يتم المطلوب فتامل عاشرها ما فيه من تنفر الناس عن القيام
بامر الزراعة والغرس وحملهم على المعصية بمخالفة الامر وهو خلاف اللطف الواجب وقد اومى
الى ذلك الاشارة بقوله تعم ولا يسألكم اموالكم تعليلا لذلك ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج
اضغانكم حادي عشرها لزوم التكرار في البذر لو اخرج منها ثانيا كما في الجواهر وفيه منع واضح
لعدم صدق التكرار بعد الانقلاب لانه في الحقيقة ذهاب عين وتكوين عين اخرى ثاني عشرها
حسن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر في وجه وياتي في الاستدلال به على خلاف المشهور
واستدل الاخرون وهم الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط ويحيى بن سعيد وثاني الشهيدين
وصاحبي المدارك والمفاتيح وظاهر اللمعة فيما حكي عنهم او يمكن الاستدلال لهم بوجوه منها عموم
اطلاقات ما دل على العشر ونصفه كما قد عرفته انفا والجواب عنه بعد الغض وورودها مورد حكم
تقييدها بما عرفته من الادلة ثانيها دعوى الشيخ اتفاق جميع الفقهاء عليه الا عطاء وهو
ظاهر في الاجماع وكذا حكي بلفظ الاجماع عن يحيى بن سعيد ودعوى المفاتيح الاجماع عليه
ايضا والجواب عنه واضح بعد ما عرفته من الشهرة على خلافه بل الاجماع في وجه ثالثها حسن ابي بصير

و محمد بن مسلم

وعدة بن مسلم عن ابي جعفر انهما قالا له هذه الارض تزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها
اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على
جميع ما اخرج اليه منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك والجواب
عنه بعد الغض من دلالته بل قد يقال بدلالته على خلاف المقصود دلالته على المشهور كما في محكي الاستبصار
بقرينة كون الخراج بعد باقي المؤن ان غاية اطلاق او عموم مخصص او مقيد بما تقدم وفي قوله
في يدك دلالة على ما قاله المشهور الا ان في نسخة من الوسائل غير موجود فتامل ولم اره استدل
به ايضا رابعها ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن من انفسهم كي يزيل حصة السلطان طمعا فيما اوقعوا منه
ثم اجاب عنه في الجواهر بانا لم نتحققها وغير حاصل بل ربما قيل بان المحقق خلافها خامسها
خبر علي بن شجاع سئل ابا الحسن الثالث ع عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر ما يزكى
فاخذ منه العشر عشرة اكرار وذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما
الذي من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته واجاب عنه
بعضهم فقال وهو مع انه لا ظهور فيه في كون العمارة من المؤنة التي يخرج من نماء الضيعة
يشعر من القائل بخروج المؤنة مختصا بالمؤنة التي تكررت في كل سنة وعليه يكون الخبر مخالفا للاجماع
انما هو في كلام السائل فلا حجة فيه مضافا الى ما في سنده سادسها ما يظهر من نصوص نصف
العشر فيما يحتاج الزرع في سقيه الى الالات فلو كان المؤن مخرجا من الاصل فلا وجه للفرق بينهما
والجواب عنه اولا بان الحكم تعبد محض وثانيا بان الفرق بينهما من وجوه احدها كثرة المؤنة
في تلك الحال وثانيها قلة الحصول غالبا ثالثها كون المالك مباشرا غالبا وهو خارج عن المؤن
وثالثا بامكان قلب الدليل على الخصم بان يقال لو كانت على رب المال فما توجه تنصيف العشر
فيما كثر كذا قيل وفيه منع واضح فتم سابعها ما عرفته من الاجماع من عدم الفرق بين المؤنة السابقة
واللاحقة والقواعد تقتضي كون المؤنة السابقة على المالك فاللاحقة ملحق بها بالاجماع والجواب
عنه واضح بعد ما عرفته سابقا ثامنها كونه مناسبا لجعل الشارع لانه اضبط واما اخراج المؤن
فهو امر ضبطه لا يخلو من اشكال بل غير منضبط غالبا والجواب عنه واضح لان بعد تسليمه مجرد اعتبار
تاسعها قاعدة الاشتغال فان بعد العلم بالاشتغال لا بد من العلم بالبراءة وهو لا يحصل الا باخراج

الزكوة من الجميع والجواب عنه اولا بانه مورد البراءة لا الاشتغال كما هو المحرر في محله وثانيا بحصول العلم
بالبراءة لما تقدم من الادلة فالاصل مقطوع بها فتم عاشرها قاعدة الاحتياط والجواب عنه ان
المراد من الاحتياط ان كان هو الاحتياط الواجب فرجعه الى قاعدة الاشتغال وقد عرفت ما فيه
وان كان المراد الاحتياط الراجح فهو غير مستلزم للمدعى فتم هذا والحاصل ان العمدة في استدلالهم
هو الاجماع المدعى به والاخبار مطلقا او عاما وانت خبير بضعف الاستدلال بالاجماع المعلوم
خلافه وضعف دلالة الاخبار ايضا ضرورة عدم كونها اساسا لبيان ذلك ولذا خلت عن التعرض
لحصة السلطان التي لا كلام في خروجها ولا للبذر الذي قيل انه كذلك ولا اعذاق الحارس مع انه
يمكن انصرافها الى المتعارف بناء على احاد الخروج كما انه يمكن ان خلوها عن التصريح بذلك
للتقية لما عرفته من اتفاق الفقهاء الا عطاء على عدم اخراج المؤن وبعد الغض عن جميع ذلك
فهي مطلقات او عمومات مخصصة بما عرفته من الادلة فلا اشكال ظاهرا في ان قول المشهور هو
الاقوى ولقد اجاد في الجواهر حيث قال وبالجملة كلما اجاد الفقيه النظر تاملا في المسئلة ازداد
القول بخروج المؤن قوة كما هو واضح لمن حصل له ذلك هذا كله في استثناء المؤن في
اخراج الزكوة عنها واما الكلام في ان المعتبر هو بلوغ النصاب بعد المؤن او قبلها او التفصيل
بين المؤنة السابقة عن زمان تعلق الوجوب واللاحقة فيه وجوه بل اقوال اشهرها بل هو
المشهور كما في الجواهر الاول ويمكن الاستدلال له بوجوه الاول الاصل في وجه الثاني ما عرفته
من الرضوي بناء على حجيته الثالث اجماع الغنية الرابع ما دل على خصوص حصة السلطان منها
الخامس ويمكن الاستدلال للثاني وهو مختار المدارك بوجوه منها اطلاق ما دل على وجوب
الزكوة في الغلات والجواب عنه واضح بعد اشتراط بلوغ النصاب منها اطلاق ما دل على وجوبها
ببلوغ النصاب لا يقال ما دل على اخراج المؤنة واردة عليه فيصير سببا لتقييده بها بملاحظة انه
انه قد يتفق استغراقها له فلم يبق بعد المؤنة شيء فكيف يتصور تعلق الزكوة عليها لانا نقول
لا منافات بين الدليلين حتى يلزم تقييد الاول بسبب الثاني لامكان الجمع بينهما كما هو واضح
ويمكن الجواب عنه بان العمل باطلاق ما دل على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب يقتضي عدم
اخراج المؤنة ضرورة انه لا دليل على اخراجها منها اذ عليه يكون الحاصل من نحو قوله فيما سقت

السماء

السماء العشر ان العشر ثابت في ذلك مع بلوغ النصاب ولو بضميمة ما يقابل المؤنة الا ان المنافي
من الادلة غير ذلك بل المنافي اخراج المؤنة اولا ثم ملاحظة الباقي ببلوغ النصاب وعدمه والحاصل
ان الظاهر من الادلة اشتراط النصاب هو بلوغ ما يجب فيه الزكوة فعلا النصاب فتم ومنها قاعدة
الاحتياط والجواب عنه يظهر مما تقدم والدليل على التفصيل هو اعمال قواعد الشركة وعدم تسليم كون
المنافي من الادلة ببلوغ النصاب بعد المؤنة نعم المؤنة السابقة بعد احتسابها مانع عن بلوغ النصاب
بخلاف اللاحقة فان الفقراء غاية الامر كانوا شاركين للملاك فيها والجواب عنه ان الادلة المخرجة
للمؤن لا تفرق بين المؤنة السابقة واللاحقة وتاخر المؤنة اللاحقة في الوجود لا ينافي اعتبار كون
النصاب بعدها واعمال قاعدة الشركة فرع ثبوتها والكلام فيه على انه يظهر لك بملاحظة كثير من
الامور اللازمة للشركة المنفية قطعا في المقام عدم ملاحظتهم الشركة في المقام كعدم الرجوع الى
المؤنة لو زادت وعدم العبرة باذن الفقير الشريك بل قد يمنع من اقتضاء القاعدة ذلك حيث كان
ذلك من دون اذن الشريك فان مقتضى القاعدة ح عدم الرجوع فتم وكيف كان فما قاله المشهور
لا يخلو من قوة كما ان ما قاله المحمود من مثل الرجوع فالظاهر ان كلما قلناه في المؤنة قبل زمان وجوب
زمان الاخراج وحصول الغلة في اليد واما مؤنة البعد كالكراية ونحوها فالظاهر عدم الاشكال
في كونها مشتركة بين المالك والفقير وعدم اعتبارها في بلوغ النصاب فيكفي بلوغها نصابا قبل
الكراية مثلا فلا تغفل هذا تمام الكلام في اصل المسئلة وحكمها ولا بد من التعرض في المقام للشبهة
في موضوع المؤنة والمراد منها وبه ينكشف حال باقي المقامات في الجملة قال في الجواهر في المقام قال في
فك والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة
الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير
وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها ولو كانت سببا للنقص مشتركا بينها
وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء ثمنه وعينه
وكذا مؤنة العامل المثلية واما القيمة فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحتسب اجرته
اذ لا يعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوة غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن
المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد

لها او اختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي
بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون
ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤنة اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار المضاب
قبله ونحو ذلك في الروضة وفوايد الشرايع قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عامه
فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر الناضح ونحو ذلك او قارنه كالسقي والحصاد
والجذاذ وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا اعيان الدولاب والالات ونحو
ذلك نعم يجب نقصها لو نقصت والبذر من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزكى سابقا او لم يتعلق
به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد ان يحتسب اكثر الامرين من ثمنه و مثل قيمته قلت قال في
البيان لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويعتبر مثله اخراج
القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره او انخفضت ولم يكن قد عاوض عليهما فان
المثل معتبر قطعا ولو كان البذر معيبا فالظاهر ان المخرج بقدره وفي محكي نهاية الاحكام والتحرير
وغيرهما انما يجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد
وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وغير ذلك وفي محكي الموجز وكشفه بعد
ان ذكرا جملة من المؤن قالا والضابط كلما يتكرر كل سنة بسبب الثمرة ثم قالا وليس له اخراج
اجرة عمله بيده مع المؤنة ولا اجرة العوامل كالثيران التي يسقي عليها او لا اجرة سهم الدالية وهو
الجذع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة فلو استوجر جميع ذلك او غصب الارض
احتسب الاجرة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا يخلو بعضها من النظر كاعتبار التكرار كل سنة في
المؤنة الخارجة مع انه لا ريب عرفا في عد ما لا مدخلية في الثمرة من المؤن وان لم يتكرر كل سنة
كاستنباط المستقى وتحسين النخل بالتكويب ونحوه وبناء جدران البستان وحفر البئر الذي
هو العمود ونحو ذلك نعم قد يتوقف في كيفية اخراج غراماتها باعتبار عموم نفعهما للثمرة
في كل سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة اولا في كل سنة واحدة او سنتين للزوم
التغرير بمال المالك ان لم يكن كذلك وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على
ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤن حيث لم يتفصل فيه من العمارة المخرجة بل ربما كان ظاهره

وجوه عليها م

الاعم

الاعم من الذي يتكرر كل سنة فلاحظ وتامل كما ان ما سمعته من التحرير والنهاية من عد العمارة
من المؤن يمكن ان يكون المراد منه اعم ايضا فتامل ومما يمكن ان يكون محلا للنظر ايضا ما سمعته
ما سمعته من التخيير في ثمن البذر او قدره اذا كان قد اشتراه خصوصا اذا لم يكن قد اشتراه للبذر
بل اشتراه للقوت ونحوه ثم بدا له بذره اذ الذي يعد انه من مؤن الزرع وصار هو سببا لانما
عين البذر لا ثمنه ولو منع وجعل نفس الثمن لم يتجه القدر وبالجملة التخيير المزبور لا يخلو من
نظر او منع وكذا مؤنة العامل المثلية لو كان قد اشتراها او اقترض على المالك بدفعه الفرد على
الفقراء وقد ينقدح من ذلك التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا ايضا كما انه ينقدح
النظر في غير ذلك خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من ادلة المؤن وملاحظة ان القاعدة عدم
اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق ادلة الوجوب وعموماته فليكن على ذلك المدار
والله هو العالم انتهى اقول انما نقلنا كلامه بطوله لاشتماله على كلمات القوم وما يرد عليها
الا انه لم يات بما يكشف عن المقصود وكلماته ايضا لا يخلو عن التامل بل النظر ويظهر وجهه
مما نقول فلا تغفل فنقول وهو المستعان ان المؤنة تارة يكون مؤنة الزرع سواء توقف
نفس الزرع عليها كالبذر واجرة الارض والعوامل ونحوها ام لا بل توقف حفظها او تنميتها
او جمعها عليها كاجرة السقي والحارث والجذاذ والحصاد ونحوها او توقف حسنها وازديادها
وتارة يكون مؤنة الملك كبيع الارض وحفر القنوات المقصودة منها حصول الملك وغرس الاشجار
المقصود منها ذلك وان كان المقصود منها الزراعة الا ان المقصود من تلك المؤن حصول الملك
ولو كان المقصود من حصوله التمكن من الزراعة وما هو المسلم من كونه من المؤن هو الاول
بجميع انواعه سواء تقدمت على الزراعة ام لا بل قارنها وسواء تكررت في كل سنة ام لا نعم تلك
المؤنة كانت مما يتكرر في كل سنة غالبا فلذا عبر وا بذلك ومن هنا لو استاجر ارضا سنتين
او اكثر وادى مال الاجارة في السنة الاولى احتسبها من المؤنة مع انها غير متكررة في كل
سنة الا ان يقال انه بمنزلة التكرير وغايتها المستاجر في المثال وكذا حفر بئر للزراعة مع
عدم كون المقصود منه حصول الملك وكان حصول الزراعة اكثر من سنة ونحوها واما
ما يقابلها الملك كبيع الاراضي والاملاك وغرس الاشجار فالظاهر عدم تسليم كون ذلك

وقد يظهر من بعضهم ان التخصيص بالمتكرر في
كل سنة كان مسلما عندهم كما تقدم في الجواب
عن خبر علي ابن شجاع فتامل م

من المؤن وان توقف الزراعة عليها وكان المقصود من حصول الملك الزراعة لانها لا يعد عرفا من
من مؤنة الزراعة فان في مقابلة تلك المؤنة حصول الملك فلا يجوز احتسابها ظاهرا ومن
هنا يظهر عدم الفرق بين بيع الاراضي والاملاك وغرس الاشجار وحصول الملك له مجانا
بميراث او هبة ونحوها نعم لو صادفت الزراعة سببا لمنقصة في اصل الملك لا يبعد احتسابها
كما يعد لباس المالك بمقدار نقصه وبذلك يمكن الجمع بين كلماتهم ولا يرد عليهم ما اورده
في الجواهر من عدم العبرة بالتكرار في كل سنة فانه كذلك الا انه قد عرفت ان المؤنة الغير
المتكررة سلم عدم استثنائها كما تقدم او يقال ان مؤنة الزراعة يتكرر في كل سنة وما
لا يتكرر غالبا هو مؤنة الملك ويظهر لك ما يرد عليه فيما قاله من الامثلة فتم كبناء
الجدران وحفر العمود بل قد يقال ان تحسين النخل واستنباط المستقى ايضا محصل
للملك الا ان يكون مراده ما قلناه فان المراد منهما قد يكون ما هو من مؤنة الزراعة
وقد يكون من مؤنة حصول الملك الا ان الاول غالبا يتكرر في كل سنة وكلامهم
منزل على الغالب فتم واما ما اورده من منع التخيير في البذر فان كان المراد من التخيير
التخيير عند الحصاد فهو في محله واما التخيير عند البذر كما هو الظاهر من كلماتهم ككلام البيان
المتقدم بل هو صريح في ذلك فهو الاوفق بالعقل والاعتبار ومع لا فرق بين الشراء
للبذر وعدمه واما التوقف في اخراج قدر البذر ان كان معيبا فان كان الزرع
ايضا معيبا لا اشكال فيه ظاهرا الا ان يخرج عن كونه مثليا وان كان صحيحا فالظاهر
عدم جواز اخراج الصحيح عنه ولا بد من اخذ القيمة او المثل معيبا فتم ثم ههنا اشكال
وهو ابداء الفرق بين مال الاجارة وقيمة الملك بخروج الاول دون الثاني محل
منع والجواب عنه يظهر مما قلناه فان المقصود من الاجارة ليس الا الزراعة و
ليس في مقابلها شيء سواها بخلاف الملك فلو كان في مقابل مال الاجارة سوى
الزراعة شيء ونحو ظاهرا نعم بحسب القواعد قد يشكل الامر في عدم عد فعل المالك و
المتبرع من المؤن والظاهر الحاق ما تلف منه من الماء المملوك وكذا اجرة الارض المملوكة
له وكذا اجرة العوامل المملوكة والظاهر عدم احتساب ما هو ملك للمالك بخلاف ما

اذا اشتراه

اذا اشتراه او اجره او بقي في ذمته كالغصب ونحوه ولعل نظرهم في ذلك الى عدم عد
ذلك كله مؤنة عرفا لعبد ما كان مملوكا له كما هو يكشف تعليلهم في عدم عد فعل المتبرع
بان المسلم لم يكن مؤنة نعم يشكل الامر في عدهم نقص لباس المالك العامل للزراعة كما عرفت
والظ عدم الفرق بينه بعد كونه مملوكا وبين ما ذكر نعم لو اشترى اللباس لمحض الزراعة او
اجره يمكن جعله من المؤن والحاصل ان المؤنة امر عرفي والظاهر استثناء الصدق تارة لعدم
كون المقصود منها الزراعة اولا وبالذات كبيع الاملاك ونحوه وتارة لعدم عده مؤنة
اصلا كعمل المالك والمتبرع واجرة ارضه المملوكة ونقص ما له ونحوها وكيف كان
فالموضوعات العرفية يختلف غالبا واما الاحتياط واضح والعمل على البراءة لا يخلو
من اشكال في المقام سيما بالنسبة الى اكثر الموارد فالعمل على الاحتياط لا ينبغي ان يترك
فتم واما اشتراطهم لكون البذر مزكى او مما لا يجب عليه عليها الزكوة ففيه ان المال اذا كان
فيه الزكوة فيصير الفقراء مشاركا للملاك اذا قلنا بمتابعة الزراعة للبذر ولا يصير زكوة
البذر في ذمة المالك الا انه اتلفه ظاهرا او يخرج حق البذر كما يجب الزكوة عليه فيه الا انه
يجب عليه ما اتلفه من الزكوة ولذلك لو لم يحصل منه شيء وجب عليه فذلك ايضا فهذا لا شتراط
غير جيد فتم ثم لا بد في المقام من التعرض لفرع هو بيان كيفية اخراج المؤن فهل يعتبر
فيهما ما خرج من كيس المالك وان كان في فعله مغبونا او غابنا ام لا بل المعتبر هو الوسط
او التفصيل بانه ان كان مغبونا لا يحتسب الزايد والا فالعبرة بما خرج من كيسه لا الزايد و
لم اجد له متعرضا في كلماتهم والاخير احوط ولعل الاول اقوى وان لا يخلو عن تامل وهل
يرجع المالك في المثليات كالبذر الى المثل والقيمة او كان مخيرا وجوه ايضا قد عرفت
ما فيه في كلماتهم ولعل الاوجه هو التخيير له بين جعله مثليا او قيميا لكن يوم الزراعة
لا بعد حصول الزراعة فان كان من التخيير مرادهم ذلك فهو موافق للقواعد ظاهرا ولا يرد
عليهم ما اورده في الجواهر والا فلا دليل عليه ظاهرا او الاصل يقتضي رجوعه الى المثل دون
القيمة فتم وعلى هذا فلا حاجة للتعرض لان المعتبر هو قيمته يوم التلف او يوم الاخذ او اعلى
القيم او القيمتين اداوه نماء او نحوها نعم لو اشترى البذر مثلا للزراعة ثم نقص قيمته

شتراط

او ادونماء

الى يوم الزراعة لا باس بالقول بجواز اخذ القيمة لعدّ قيمة ذلك من المؤنة عرفا فتم هذا كله في المؤنة
التى لا بد منها واما غيرها كالضيف المتعارف وما تعارف بين الناس من اخراجه فلعل بعدّه
من المؤنة عرفا لو تحقق واما ما اذن الشارع للغير ان يتصرف فيها فهو ايضا كذلك ظاهرا لا يعدّ من
الزكوى واما ما تلف منها فى بين الزراعة فهو منها ان لم يكن من تفريط والا فيتعلق الزكوة
لا يترتب اثر للتعرض له وبعد فهو خارج ظاهرا ومنه يظهر حال ما اتلف فلا نطيل الكلام
فيه فتم ثم اعلم ان ما سمعته من توزيع المؤنة على الزكوى وغيرها حيث كان المقصود
هما معا هو كذلك الا ان يكون غير الزكوى مستملكا فى جنب الزكوى بحيث لا تعد حصّته
قابلا للمؤنة عرفا او العكس فلا معنى للتوزيع والظ ان مرادهم ذلك فلا تغفل والحاصل
من الجميع ان الكلام فى المؤن فى مقامات اربعة تعرض المص لثلثة منها وترك رابعها
الاول فى استثناء الخراج الثانى ولا اشكال فيه كما تقدم والثانى فى استثناء سائر المؤن و
المشهور ذلك وهو الاقوى لما عرفت من استثناء مؤنة الحارث والاجماع على عدم القول
بالفصل وسائر الادلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة المسلمة والثالث فى حكم المؤن بالنسبة
الى النصاب وقد عرفت ان الاقوال فيه ثلثة وان الاقوى والمشهور هو القول باعتبار النصاب
بعد المؤنة وان كان القائل بالتفصيل بين المؤنة السابقة واللاحقة موجود افتامل
والرابع فى بيان موضوع المؤنة وهى امر عرفى ظاهر امرجعه ما يكون مؤنة للزراعة
ويغرمه المالك لها الا ما لا يغرمه كفعله ومن يتبرع له والا ما يغرمه لغرض آخر كتحصيل الملك
ونحوه والا ما يغرمه لزراعة غير الزكوى وبه ينطبق جميع كلما تم او اكثرها وقد عرفت
ان الاقوى ايض هو اعتبار ما خرج من كيس المالك وان صار مغبونا حيث لم يتعمد
ان كان الاحوط خلافه وقد عرفت كونه مخيّرا فى المثليات بين جعله المثل من المؤنة او
قيمته قبل الزرع واما بعد الزرع فيرجع الى المثل نعم يجوز له اخذ المثل بعوض القيمة
بعددها كما هو المحرر فى محله وقد عرفت ايض عدم الفرق بين المؤنة بين ما تتوقف الزراعة
عليها او حفظها او جمعها او حسنها او ازديادها وغيرها من الاشياء المتعارفة كالضيف
المتعارف ونحوه وما اذن الشرع لاخذ كالمار ونحوه وكذا لا فرق بين ما يتكرر فى كل سنة

ونحوه

وغيره بحسب القواعد الا انه قد يظهر من بعضهم كون عدم استثنائها لا تكرر مسلما فان ثبت اجماع عليه
فهو والا فلا بد من توزيع كلما تم على الغالب فتامل فى جميع ما قلنا فانى لم اجد من تعرض للمسئلة
على الوجه الذى تعرضنا لها وكشفنا عنها الغطاء والله العالم قال المص ولا يجب بعد اخراج الزكوة
منه زكوة اخرى وان بقى احوالا بخلاف باقى النصب انتهى اقول الدليل عليه بعد الاصل وعدم ظهور
الخلاف النصوص الواردة فيه والاجماع بقسميه كما فى الجواهر فالامر واضح قال المص ويضم الثمار
فى البلاد المختلفة وان اختلفت فى الادراك ويضم الطلع الثانى الى الاول مما طلع مرتين
فى السنة على الاشهر الاقرب خلافا للشيخ فى المبسوط انتهى اقول المسئلة الاولى فلا خلاف
فيه فيما اجده وعن المنتهى لا نعرف فيه خلافا بل عن التذكرة الاجماع عليه من المسلمين وكيف
كان فالدليل عليه بعد ذلك عمومات الادلة واطلاقاتها والظ عدم الفرق بين اختلاف
زمان ادراكها او زمان بدو الصلاح فان بلغ الاول نصابا اخذ من الباقى وان قل والا
فيتربص حتى ادرك ما يبلغ النصاب نعم يعتبر بقاء الناقص عن النصاب على اجتماع الشرائط كا
لمكية ونحوها الى ان يدرك ما يكملها نصابا والمسئلة الثانية فيما اختاره المص هو مختار الشرايع
وجماعة كثيرة بل قيل انه المشهور والمخالف المبسوط وعكى الوسيلة وتوقف فيه جماعة
كما عن البيان والدروس والمفاتيح حيث اقتصروا على نقل القولين وفى الجواهر ان الانصاف عدم
خلو المسئلة عن الاشكال ضرورة عدم تعليق الحكم فى شئ من النصوص على اتحاد المال المجرد كونه
فى عام واحد واهل العراق لا يشكون فى صدق التعدد عليهما خصوصا اذا حصل فصل بين
الثمرتين زمان معتد به وما حال ذلك الا كحال الثمرة التى اخرجت فى تلك السنة واستدل
المشهور باطلاق الادلة وكونه باعتبار اتحاد العام كالبساتين المختلفة ادراك ثمرتها واستدل
المقابل بانهما بحكم ثمرة سنتين وللاصل ورد بمنع الاول وقطع الثانى والاحوط هو القول
المشهور والظاهر عدم الفرق فى ضم ما اطلع مرتين الى غيره او الى نفسه فتدبر ويظهر الثمرة
فيما اذا لم يبلغ كل واحد منهما نصابا مع بلوغهما معا واذا بلغ احدهما مع عدم بلوغ الاخر
مع بقاء الاول بصفات تتعلق به الزكوة والا فان لم يبلغا الى النصاب فلا اشكال فى عدم
الوجوب كما انه بلغ فى كل واحد منهما الى النصاب فلا اشكال فى الوجوب وكذا لو لم يبق الاول

بحال يمكن تعلق الزكوة به فيرجع الى المسئلة المتقدمة مع عدم بلوغه النصاب نعم لو بلغ الاول
نصابا فتعلق الزكوة بالثانية مع عدم بلوغه بنفسه محل اشكال ظاهرا وان لم يبق الاول
بحاله ضرورة حصول النصاب فتم قال المص ولو اشترى ثمرة قبل البدو فالزكوة على المشترى
وبعده على البايع ويجزى الرطب والعنب عن مثله لا عن التمر والزبيب ولا يجزى المعيب
عن الصحيح ولو مات المديون بعد تعلق الوجوب اما ببدو الصلاح كما هو احد القولين
او بصدق الاسم كما هو القول الاخر وجب اخراج الزكوة من اصل المال ولو ضاقت التركة
عن الدين فالاكثر على وجوب تقديم الزكوة فمنهم من اطلق ومنهم من قيده بما اذا كانت
العين موجودة بناء على تعلق الزكوة بالعين وقيل يجب التحاص بين ارباب الزكوة والديان
واليه ذهب الشيخ وهو مبنى على ان الزكوة هل تتعلق بالعين على سبيل الشركة او تتعلق
بالذمة فعلى الاول اتجه القول بتقديمها مع التقييد المذكور وعلى الثانى التحاص فتامل
فيه ولو مات قبل زمان تعلق الوجوب ففيه تفاصيل ذكرها فى الذخيرة انتهى كلامه
اقول اما المسئلة الاولى فلا اشكال فيها بحسب القواعد بعد القول بان زمان تعلق الزكوة
هو بدو الصلاح وقد تقدم الكلام فيه مفصلا واما اجزاء الرطب والعنب عن مثله ففى الجواهر
بعد قول المص لا يجزى اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب قال كما صرح به جماعة
لا لنقصانه عند الجفاف بل لعدم كونه من افراد المأمور به فلا يجزى فريضة وان بلغ قدر
الواجب عند الجفاف نعم له دفعه قيمة بناء على جوازها من غير النقدين ولا دجوع فيه
وان نقص وما عن المنتهى من اجزائه فريضة اذا كان بحيث لو جف بعده الواجب من التمر
لتسميته ثمرة لغة واضح المنع مع انه لو تم لاقتضى اجزائه مطلقا اما لو اخرجهما عنهما بناء على
تعلق الزكوة فيهما اجزء قطعا لصدق الامتثال وقوله اذا خرص اخرج زكوته انتهى
اقول ولقد اجاد فيما افاده الا ان مراد الفاضل فى المنتهى ليس تخصيص الاجزاء بما اذا
كان بقدر الواجب والا لم يعتبر اصلا بل مراده انه اذا كان كذلك يتخلص والا وجب عليه
الباقى فلا يرد عليه قوله مع انه لو تم لاقتضى اجزائه مطلقا فتم واما موت المالك المديون
فوجه الوجوب بعد كون الموت بعد تعلق الزكوة واضح وقد صرح بعضهم بعدم الخلاف فيه

كما ان كونه من الاصل ايض واضح نعم لو ضاقت التركة عن الدين فعن الشيخ وقوع التحاص بين ارباب
الزكوة والديان وعن غيره تقديم الزكوة والظ عدم الاشكال فى تقديم الزكوة بناء على تعلقها بالعين ولو كان تعلقها
بها بطريق الرهانة لتقدم حق المستحقين على الدين فى حيوته وان كان ظاهر محكى البيان ح من التوزيع
نعم امكن القول به مع القول بكونه متعلقا بالذمة وان كان ايض محل نظر ضرورة تقديم الزكوة
على الدين فى حال الحيوة وان لم نقل بتعلقه بالعين ومنه يظهر وجه تامل المص واما التفصيل
بين بقاء العين وعدمه فهو فى محله ضرورة صيرورة الزكوة ح دينا وقد يقال بتقديمها ايض بناء
على تعلقها بالذمة اولا وكونه فقد صار فى نظر الشارع لان الظ ان القائل بكونه دينا يقول بتقدمه
على باقى الديون فى حال الحيوة ولا دليل على الانقلاب فتم اللهم الا ان يقال بتعلقها
بالذمة وتقديمها على باقى الديون موقوف على بقاء العين وبالجملة فالفرق بين الحيوة
والممات لم اجد دليلا عليه فتم واما لو مات قبل تعلق الزكوة فقال المص فى الذخيرة ان
قال المص ولو بلغت حصة عامل المزارعة والمساقات نصابا وجبت الزكوة عليه وكذا المالك على
الاشهر الاقرب ونقل فى التذكرة الاجماع عليه ونقل الشهيد عن ابن زهرة انه اسقط الزكوة
عن العامل ان كان البذر من مالك الارض ولا فعلى العامل ولا زكوة على مالك الارض فان
الحصة كالاجرة وذده بحصول الملك قبل بدو الصلاح فيجب عليه كباقى الصور وهو جيد ولو
اجر الارض بغلة فالزكوة على المستاجر عند تحقق شرايط الوجوب دون الموجر لعدم التملك بالزراعة
واسنده العلامة فى التذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى اتفاقهم عليه انتهى اقول حكم المسئلة الاخيرة
لولا اجماع التذكرة واضح بعد ما تقدم من اشتراط كون التملك بنفس الزراعة ومن الواضح
عدمه فى المقام وعدم الفرق بين جعل مال الاجارة غلة او غيرها كيف واجماع التذكرة
موجود نعم على المستاجر الزكوة بعد اخراج مال الاجارة او قبله على ما تقدم من مسئلة
استثناء المؤن وعدمه واما المسئلة الاولى فهى ايض فرع ان المالك للزراعة هل هو مالك البذر
او العامل لو لم يكن البذر من مالك الارض ام لا بل كان المالك والعامل شريكين حسب
جعلهما فان قلنا بالاخير فالظ وجوب الزكوة عليهما وعدم الفرق بينهما والا فالزكوة يجب
على مالك الزراعة وكان فيه كاخذ الاجرة للعمل والارض فاللازم فى المقام تحقيق ذلك

ان المديون اذا مات قبل تعلق الوجوب فلا يخ اما
ان يكون الدين مستوعبا للتركة ام لا وعلى الاول
فلا يخ اما ان يكون موته قبل ظهور الثمرة ام بعده
فههنا مسئلتان الاولى ان يكون موته قبل ظهور
الثمرة ثم ظهرت وبلغ الحد الذى يتعلق به الوجوب
قبل اداء الدين فهل لا يجب الزكوة على الميت
لا على الوارث ... وهو ظاهر الملازمة وقيل
مبنى على القول بانتقال الى الوارث وعدمه
فان قلنا ان التركة لا تنتقل الى الوارث بل
تبقى على حكم مال الميت كما هو راى جماعة من
الاصحاب منهم المحقق لم يجب الزكوة على الميت لان
الوجوب يسقط بموته ولا على الوارث لعدم
الملك كما هو المفروض وان قلنا انها تنتقل الى
الوارث كان الثمرة لم تخل دينا ... الزكوة
عليه ولا يتعلق بها الدين لما طلع ... الاصحاب
... حكم ...
... وجوب الزكوة على القولين ... على
القول بالانتقال ... من ... فحاصل
اداء الدين ... الملك ...

ومنه يظهر ان رد الشهيد لما قاله ابن زهرة ليس في محله لان الظ انه لم يقل بخصوص الملك قبل
بدو الصلاح وعدم وجوب الزكوة فالاولى بعد الشهيد اثبات ذلك الدعوى لا رده بمجرد الدعوى
فتامل جدا جيدا قال المص ره ويجوز الخرص في النخل والزبيب بشرط السلامة واختلفوا في جواز
الخرص في الزرع فاثبته جماعة من الاصحاب ونفاه آخرون ويمكن استقراب القول الاول
فروع الاول قال في المعتبر والمنتهى وغيرهما وقت الخرص بدو الصلاح لانه وقت الامن
من الجايحة وذهاب الثمار الثاني قالوا يجزي خارص واحد لان الامانة والعدالة معتبرة فيه
فلا يتطرق اليه التهمة ولان النبي صلعم اقتصر على الواحد الثالث قال العلامة ره في التذكرة اقول
يعتبر كون الخارص امينا لعدم الوثوق بقول الفاسق ولو كان اثنين كان افضل انتهى
اقول جواز الخرص في ثمر النخل والكرم مما نفي عنه الخلاف بيننا فيما وجدته في الجواهر بل عن الخلاف
والمعتبر وغيرهما الاجماع عليه ويدل عليه طائفة من الاخبار منها صحيح سعد بن اسماعيل سعد
ابن سعد اذا اخرص اخرج زكوته ومنها خبر رفاعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي
عبد الله ع في قول الله تعالى الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص بعث عبد الله بن رواحة
فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان الناس يجيئون بتمر اسود فانزل ولستم
باخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكروا ان عبد الله خرص عليهم تمرا اسود فقال النبي ص يا عبد الله
لا تخرص جعرور ولا معافارة ومنها خبر اسحق بن عمار جعفر بن محمد المروي عنه ايضا قال
كان اهل المدينة ياتون بصدقة الفطر الى مسجد رسول الله ص وفيه عذق يسمى
الجعرور وعذق يسمى معافارة عظم نواهما ورقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول
الله ص للخارص لا تخرص عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله تعالى
يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون ومنها خبر ابي بصير المروي
في الكافي عن ابي عبد الله ع في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا الخ قال كان رسول الله ص
اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردأ التمر يؤدونه عن زكوتهم
تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحم عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر
الجيد فقال رسول الله ص لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا منهما بشيء وفي ذلك نزل

ولا تيمموا الخبيث

ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان ياخذ هاتين
التمرتين ومنها خبر شهاب عن ابي عبد الله ع المروي عن مستطرفات السرائر فاصل المسئلة
بالنسبة الى النخل والكرم مما لا اشكال فيه انما الاشكال بالنسبة الى غيرهما من الغلات ومن
غير واحد من الاصحاب كالخلاف وجامع المقاصد وكشف الغطاء والتلخيص الخلاف فيما
عن الاخير نسبته الى المشهور وقد خالف فيه جماعة كمحكي المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط
وغيرهم والاسكافي اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف القواعد من وجوه ولوجود الفرق
بين التمر والزبيب وغيرهما تارة باعتبار سهولة خرصهما دون غيرهما واخرى باعتبار كثرة
الحاجة الى تناولهما قبل جذاذهما ولا كذلك الحنطة والشعير قال في الجواهر وفيه منع قلة الاحتياج
قبل التصفية بل في كشف الاستاد في عدمه فيها حرج وضيق ولذا جوزه فيها اجمع بل احتمل
جوازه فيما تعلق به الزكوة استحبابا مما يدخله الكيل والوزن محافظة على السنة ولما سمعته
من اشياء الاتحاد في الكيفية في الواجب والندب بل يمكن دعوى الاولوية فيه من الواجب
الا انه لا يخلوا من اشكال نعم قد يقوى جوازه في متعلق الوجوب لما عرفت ولما في صحيح
سعد الاخر الذي قد سئل فيه ابو بصير ابا الحسن ع عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
متى يجب على صاحبها فقال اذا صرم واذا اخرص وظاهره كون ذلك الجميع ولانه من معقد اجماع
الخلاف ولغير ذلك انتهى كلامه اقول ولقد اجاد فيما افاده الا ان ما نقله من كشف الاستاد من
الحرج والضيق في عدم الخرص لو تم يوجب وجوب الخرص لا جوازه وهو كما ترى وكيف كان فلا يخفى ان
فائدة الخرص يظهر في مقامات كجواز التصرف للمالك كيف شاء مع قبوله الخرص بخلاف ما اذا لم
يقبل فلا يجوز له التصرف مط على ما نص به جماعة فيما حكي عنهم وان قوى في الجواهر جوازه
مع الضبط وانه لو زاد ما في يد المالك كان الزيادة له ~~واستشكل في الاخير في المنتهى~~ وانه لو نقص
كان عليه وان قيل باستحباب بذل الزيادة وتحليله كما صرح بها بعضهم تحقيقا لفائدة الخرص و
عوض المالك اما اذا كان المتلف غيره فضمانه بالمثل او القيمة ففيه كلام آخر بل عن التذكرة الاجماع
عليه وعن مالك تضمينه لانتقال الحكم على ما قال الخارص وهو واضح الضعف ولو تلف بعضها
سقط عن الواجب بقدره كما صرح به في المنتهى بل فيه ان المالك لو اختار التضمين ايضا لا يضمن

وان قيل باستحباب بذل الزيادة له ره
واستشكل في الاخير في المنتهى واما
واما الضمان بعد الخرص فان كان بافراط منه
او تفريط او ظلم ظالم فهو الجواهر بلا خلاف اجده
عن المالك سقوط الضمان

الضمان لانها كالوديعة واما لو كان المتلف المالك او بتفريط منه ضمن حصة الفقراء بالخرص اذ للمالك
المالك الحفظ ويرد عليه ان الضمان ليس من جهة الخرص بل مع اتلافه بعد تعلق الزكوة او تفريطه
هو ضامن وان لم يتحقق الخرص نعم لو قلنا بان زمان الخرص قبل تعلق الزكوة وحصول
الضمان بالخرص يمكن الافتراق او يقال بان الخرص يوجب وجوب الحفظ وليس كذلك قبله
الا ان الاول ممنوع والثاني مشكل فتد ثم لا يخفى ان الخارص هو الامام او نائبه الخاص او العام
لولايتهم على مال الفقراء بل في الجواهر يقوى جوازه من المالك اذا كان عارفا خصوصا مع تعذر
الرجوع الى الولي العام كما عن الفاضلين والشهيد والمقداد والصيمري النص عليه وعلى جواز
اخراجه عدلا يخرص به وان كان الاحوط الرجوع الى الولي مع التمكن قال في المعتبر ويجوز عندنا
تقويم نصيب الفقراء من غير مراجعة الساعي ولعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعي
والاطلاق قوله في صحيح سعد بن سعد اذا اخرص اخرج زكوته وقوله اذا اصرم وخرص وقال
ايضا يجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستاذن الخارص ضمن اذا لم يضمن ومنع الشيخ في المبسوط
اذا لم يضمن المالك الخرص قال لانه تصرف في مال الغير فيقف على الاذن وليس بوجه لان المالك
يؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد انتهى كلامه وكلامه جيد الا ان التمسك
بالاطلاق في مثل المقام ضعيف ويحتمل الرجوع الى عدول المؤمنين ايضا ثم قالوا باشتراط
كون الخارص امينا وهو مع كون الخارص اماما او نائبه معلوم واما اذا كان هو المالك فالظ
عدم الاشتراط بعد القول بالتجويز وان لم اجد من تعرض له الا في الجواهر فان ظاهره ايضا
عدم الاشتراط واما في غير ما ذكر فالاشتراط في محله كما انه يشترط كونه من اهل الخبرة والوقوف
ولعلهم تركوه اتكالا على وضوحه ثم هل يعتبر فيه التعدد او يكفي الواحد قال في المنتهى قال
الشيخ يجزي الخارص الواحد وبه قال مالك واحمد والشافعي في احد القولين وفي الاخر قال
لا يجزي الا اثنان لنا ما روت عائشة ان النبي ص بعث عبد الله بن رواحة خارصا ولم يذكر
معه غيره ولانه يعمل على حسب اجتهاده فهو بمنزلة الحاكم احتج المخالف بان النبي ص بعث
عبد الله بن رواحة وغيره ولان الخارص يقدر الواجب فجرى مجرى التقويم والجواب المعارضة
بما رويناه ويحتمل ان يكون الاخر معينا وكاتبا ويحتمل ان يكون ذلك في وقت آخر ولانه جائز

والبحث

والبحث في الوجوب والفرق بين الخارص والمقوم ان المقوم ينقل الى الحاكم فاعتبر العدد كالشهادة
انتهى ويمكن المناقشة في بعض كلماته ولا ريب في ان الافضل والاحوط هو التعدد فيما اذا كان
الخارص غير من له ذلك فيصير كالمقوم والشاهد واما زمان الخرص فقد صرح في المنتهى بان وقت الخرص
بدو الصلاح استنادا بانه وقت الامن من الجايحة وذهاب الثمار وان فائدة الخرص معرفة الزكوة
واطلاق اهل الثمرة في التصرف وذلك انما يحتاج اليه حين وجوب الزكوة وهو بدو الصلاح و
لان النبي ص انما كان يبعث الخارص ذلك الوقت انتهى وقال في الجواهر ووقته حين بدو الصلاح
على ما صرح به جماعة بل في مفتاح الكرامة كانه مما لا ريب فيه وقد سمعت دعوى ظهور الاجماع
عليه من شرح الاستاد للمصابيح اللائمة قد يشكل ذلك بعدم موافقته للقول بكون حد الزكوة
التسمية لا بدو الصلاح ومن الغريب وقوع ذلك من المص مع انه ممن يختار التسمية فيحتج عليه
بان النبي ص يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين تطيب ويمكن ان يكون ذلك بناء
على ان حدها بدو الصلاح فلاحظ وتامل انتهى اقول والتحقيق ان الملازمة بين كون زمان الخرص
هو بدو الصلاح وكونه زمان تعلق الزكوة ضرورة امكان تقديم زمان الخرص وكون
الفائدة ح جواز التصرف بعد التعلق من دون فاصل وبعد كون المعاملة مبناها على التراضي
كما سيجيء لا وجه للاستبعاد فيه اصلا نعم ذلك لازم من استدل عليه باطلاق اهل الثمرة ولذا
استدل المحقق بعينه على ان عليه ايضا يمكن المناقشة على ما قلناه لانه فلم لا يجوز الخرص على ذلك
قبل ذلك لانا نقول ان قبل ذلك فالخرص الذي يعتد به العقلاء غير ممكن على انه حكم على خلاف
الاصل لم يثبت من قبل الشرع جوازه والحاصل ان المنع من الملازمة والا لزم القول بمنع الخرص او
توقيته بزمان التسمية من القائلين بانه وقت التعلق وهذا غير معروف منهم بل غير مذكور في
كلماتهم فتد واما كيفيته ففي الجواهر ان يدور بكل نخلة او شجرة وينظر كم في الجميع رطبا او عنبا ثم
تقدير ما يجيء منه تمرا او زبيبا وفي المنتهى بعد ما كان قريبا منه قال وان كانت انواعا مختلفة
خرص كل نوع على حدته لاختلاف الانواع في كثرة التمر وقلته اقول الخرص موضوع عرفي و
لا باس بما ذكروه ولا اشكال فيه نعم ذكر ولا في المقام انه ينبغي للخارص ان يخفف عن المالك ولا
يجحف به ولا ينتقص بل يقدر ما يكون المالك به مستظهرا وما يحصل للمارة وما يتساقط

خبر

فيا كله الهوام وما يساله الطير استنادا الى رواية ابو عبيده الى النبي ص كان اذا بعث قال خففوا على
الناس فان في المال العريه والواطيه والاكله قال ابو عبيده والعريه مال النخله والنخلات يهب
الانسان ثمرها والواطيه السابله بل نقل في المنتهى عن احمد ابن حنبل يترك الثلث عليه وان لم يدع
الثلث فالربع استنادا الى دواية غير صالحه لقطع اصالة عدم جواز التسلط على مال الغير كما
صرح به في الجواهر هي رواية سهل بن حثمه ان رسول الله ص قال كان يقول اذا خرصتم فخففوا
ودعوا الثلث فان لم يدعوا فعد ذكر الرواية لكن فيه اجحاف بالفقراء ومناف لاصل عدم جواز التسلط
على مال الفقراء والنقص له والخبر المزبور غير صالح لقطع ذلك نعم ما ذكرناه من التخفيف في الجملة
يستفاد مما عرفت ومن غيره من النصوص الداله على طرعات المالك المتقدم بعضها في الانعام
اقول مطلق التخفيف على المالك بعدا حراز كون الحق للغير ايض ممنوع ولعل الاولى حمل الروايتين
على ان الخارص لا بد له من ملاحظة ما ينقص من الثمر الموجود عرفا لبعض الاسباب المذكوره بعضها
في الخبر مما ليس على المالك ح كل ما يرى في النخل والكرم فان فيهما امورا كثيرة يوجب الضرر
على المالك لو لوحظ كلها فينبغي للخارص ملاحظة ذلك فيخفف على المالك بحسب ما يراه
من الثلث او الربع ونحوها ولذلك شواهد فيهما كما هو واضح عند التامل نعم يمكن على هذا
استظهار استثناء المؤن ايض كما لا يخفى وان لم اجد في كلماتهم ذلك الا انه كلام متين قريب
القطع بعد التامل فيهما فلا تغفل ولقا اعتبار التراضي في الخرص ففي الجواهر فالظ اعتباره كما نوى
اليه التخيير بين الصور الثلثة والاولى على كل حال اعتبار رضا المالك لا التراضي بعد تجويز
الخرص من المالك من دون اذن الحاكم والساعي كما هو خيرة الجواهر ويظهر من اللمعة المنتهى ايض
بل ذلك قضية قولهم بجواز الخرص وهذا هو مقتضى الاصول والقواعد لانه معاملة لا بد له
من اثبات شرعية وقد عرفت الدليل عليها ثم اثبات دخل الاختيار عليهما ولا دليل عليه ظاهرا
اصلا فالظ عدم الاشكال فيه نعم لا بد من تعرض امرين في المقام احدهما اعتبار صيغة
فيه ام لا الثاني هل يصير لازما بمجرد الوقوع على الثاني فهل يلزم لزوم ام لا وعلى الاول فلزومه
ما هي اما اعتبار الصيغة فقد صرح في الجواهر بعدمه وقال بل هو معاملة غريبة لا فيها تنعقد
وحده العوض والمعوض وضمان العين وضمان كون ذلك معاملة ثم بل هو نظر القسمة

من العقود

من العقود بل كان مجرد اقرار الحق ولو سلم كونه معاوضة فوحدة العوض والمعوض غير مسلم بل غير معقول
على ان نظاير من في الفقه كثير كصلح مال المشترك المجهول قدره بقدر معلوم منه فقد يتفق اتحاد
العوضين الا ان يقال بعدم القيمة في الواقع ح ويمكن القول بمثله في المقام فتد ومنه يظهر
عدم وحده العوض والمعوض لاشتقاء موضوع المعاوضة واما ضمان العين فقد تقدم ما
فيه من انه من لوازم التفريط او الاتلاف لا ان مجرد الخرص يوجب الضمان ولعل مراد الشهيد في
البيان من الجزم بعدم الضمان ان مجرد الخرص لا يوجب الضمان وتردد المحقق في محكي المعتبر
في الضمان ناظر الى التردد في ان زمان تعلق الوجوب هو زمان الخرص الذي هو بدو الصلاح
ام لا كما عرفت والحاصل ان الخرص بمجرده لا يوجب الضمان كما عرفت عدم الخلاف فيه لو كان
بافة سماوية او ضيتر او ظلم الحاكم فالظ ان الحاصل من الكل ان الضمان فرع التصرف في مال الفقراء
او التفريط فيه نعم لو خرص وتصرف فيه وتلف بعضه من غير ضبط لا يبعد القول بالضمان
اي لزوم ما تقبله من الخرص وهو كلام آخر يأتي انش فان كان التصرف قبل زمان الوجوب كما
اذا قلنا بان زمانه زمان التسمية لا بدو الصلاح فلا وجه للضمان بمجرد الخرص وكذا لو كان التلف
من غير تفريطه وتصرفه فته فانه دقيق نافع وكيف كان فالظاهر عدم افتقاره الى الصيغة
لما عرفت من عدم كونه معاملة ولعدم معهودية ذلك اصلا وراسا وعدم دلالة عليه في الاخبار والاثار
واما اللزوم بعد التقبل فالظ ايض عدم دليل عليه وقد صرح بعدمه في المنتهى حيث قال
لو اختار المالك الحفظ او الضمان ولم يتصرف وحفظها الى وقت الاخراج وجب عليه زكوة الموجود
خاصة زاد الخرص او نقص وبه قال الشافعي وقال مالك يلزمه ما قال الخارص وعن احمد ايض
لنا انها امانة فلا يضمن بالشرط انتهى اقول وكلامه لا يخلو عن قوة نعم لو تصرف فيه او افرط
لا يبعد القول باللزوم ويحتمل التخيير ايض بين تمكينه من الخرص والاحتياط واما العمل بالبراءة
فمشكل في المقام فتامل ثم قال في الجواهر ولو ادعى غلط الخارص اعيد الخرص مع الاحتمال
وهو مناسب للقول بعدم اللزوم اما عليه او بعدم فلا دليل ظاهر على اعادة الخرص ثم قال
ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش وهو مناسب للقول باللزوم على ان
التقييد بالفاحش غير لازم مضافا الى ان الغبن يكشف عن عدم تحقق الخرص بدا كما في القيمة

الا انه يوجب الخيار فته ثم قال بل الظاهر جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون وهو ايض مناسب
للقول باللزوم بل هو وسابقه ظاهر في كونه عقدا وقد عرفت ما فيه فته ثم قال ولو ادعى المالك
عن خرصه بدعوى انه زاد فيه قبل قوله ولو ادعى انه اجحف بالفقراء لم يقبل بغير البينة ولو ادعى
المالك العلم على الخارص كان له حلفه على نفي العلم قال المص الفصل الرابع في بعض اللواحق المشهور بين
الاصحاب ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة سواء كان حيوانا او غلة او اثمانا وفي المنتهى انه قول
علمائنا اجمع وحكى الشهيد عن ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب الوجوب في الذمة واحتمل في البيان
ان يكون تعلقها في نصب الابل الخمس بالذمة لان الواجب ليس من جنس العين بخلاف البواقي
قال في البيان بعد ان حكم بوجوبها في العين وفي كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق
الاستحقاق فالفقير شريك وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية
بالعبد وهذه المسئلة لا تخلو عن اشكال ونقل جماعة من الاصحاب الاجماع على جواز اعطاء الفريضة
من غير النصاب وان اشتمل عليها فمنهم من اطلق ومنهم من نسب المخالفة الى الشاذ والمشهور
جواز اخراج القيمة في الزكوة من الذهب والفضة والغلات حتى قال في المعتبر انه قول علمائنا اجمع
والاصل فيه صحيحتا علي ابن جعفر والبرقي والمستفاد منهما جواز اعطاء الدراهم عن الدنانير بالقيمة
وجواز اعطاء الدنانير عن الدراهم بالقيمة ولا يدلان على جواز اعطاء كل جنس بقيمة الواجب كما هو
المستفاد من كلام الاصحاب والوجه الوقوف على مقتضى النص واما اخراج القيمة في زكوة الانعام
فقد اختلف فيه الاصحاب فالمشهور الجواز خلافا للمفيد فانه حكم بعدم الجواز الا ان يعدم الاسنان
المخصوصة في الزكوة ويفهم من المعتبر الميل اليه وهو المتجه وكل موضع سوغنا اخراج القيمة فالظ
ان المعتبر وقت الاخراج لانه وقت الانتقال اليها ولو حال على النصاب احوال وكان يخرج من
غيره تعددت الزكوة ولو لم يخرج الفريضة من غيره اخرج عن سنة لا غير بناء على القول بان
الزكوة متعلقة بالعين تعلق شركة او تعلق رهانة ان قلنا بعدم تعلق الزكوة بالمرهون
ومن اوجب الزكوة في الذمة يحكم بتعدد الزكوة ههنا كما صرح به العلامة ولو كان للمال اكثر من
نصاب تعددت دعو من الزايد في كل سنة حتى ينقص النصاب والجاموس والبقر جنس واحد
وكذا الضان والمعز والبخاتي والعراب ويخرج المالك من ايهما شاء سواء تساوت قيمتهما او اختلفت

على الاشهر

على الاشهر الاقرب واعتبر الشهيدان التقسيط مع اختلاف القيمة ولا زكوة لو نقصت الاجناس وان
زادت مع الانضمام انتهى كلام المص اقول قد تقدم الكلام في كيفية التعلق تعلق الزكوة بالعين
لا ريب في كونه مشهورا وقد ادعى عليه الاجماع صريحا وظاهرا فيما حكي عن غير واحد من الاصحاب
وعن الشهيد الثاني كاد ان يكون اجماعا بل قيل ان القائل بالذمة مجهول ونسبه بعضهم الى الشذوذ
نعم نسب الى ابن حمزة انه نقل عن بعض الاصحاب الا انه قيل ليس لذلك في الوسيلة اثر فلعله اشتباه
محكي المبسوط الا انه قيل لعله اراد بعض العامة وفي الجواهر لا ريب في تعلقها بالعين في الغلات الواجب
فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة شائعة في العين الخارجية بل وفي غيرها كالنقدين ولا
الوارد فيها بلفظ في الذي هي حقيقة في الظرفية كقوله ع في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة
شاة ونحوها خصوصا بعد ما ورد من النصوص بلفظ الشريك بين الفقراء والاغنياء في اموالهم
وانه فرض الله لهم فيها كذا وكذا وما ورد في اداب المصدق وغيره مما هو ظاهر او صريح في ذلك
وما ورد من تلف الزكوة بتلف المال من غير تفريط ومن تتبع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك
مما لا يبقى للفقيه معه ريب في تعلقها بالعين مضافا الى ما حكي من الاتفاق على تقديمها على الدين
اذا قصرت التركة وكان عين النصاب باقيا وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتتبع الساعي
العين لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة وغير ذلك مما لا يتم بمقتضى الضوابط الا على تعلقها بالعين
فلا ريب بعد ذلك كله في ان المراد من لفظي التسبيب نحو قولهم في القتل خطأ الدية ونحوها مما
هو شايع معروف مؤيدا ذلك بعدم تعقل الظرفية حقيقة في نحو قوله في خمس من الابل شاة
ونحوها مما كانت الفريضة فيه ليست من جنس النصاب فيعلم ان ما في الخطابات كلها لا ان الجميع
من مذاق واحد وبانه لو كانت في العين لم يجز للمالك الاعطاء من غير العين حتى القيمة مع ان
الاجماع المحكي عن جماعة على جوازه بل يمكن تحصيله مضافا الى ما دل على جواز اعطاء القيمة وصحيح
عبد الرحمن الاتي المشتمل على ادية الزكوة من غير العين ايض في غير محله لان في في التسبيب مجاز
ولو سلم كثرة استعمالها فالترجيح للظرفية ايض لما عرفت من النصوص وغيرها فالتجوز في نحو قوله
في خمس من الابل شاة ارادة مقدار قيمة الشاة اليها بل الظ انه المراد في جميع خطابات التي
لم ينص عليها بالحصة المشاعة كالغلات فقوله في الست وعشرين بنت مخاض مثلا بيان المقدار

لاعمية الخطاب لما فيه بنت المخاض وغيرها بل لو كانت فيه لانها جزء النصاب الذي تعلق الزكوة بمجموعه فالمراد ضبط الحصة المشاعة في الكل في قوله في اربعين شاة شاة فيرجع الجميع الى ما هو المصرح به بالاشاعة كالغلات فلا حاجة الى التفصيل المذكور ولعل الداعي الى ذكرها بهذا الطريق بعد كونه احد الطريقين انه قد ينتهي الحصة الى ما لا يضبطه الكسور المذكوره المعروفة من العشر فان لا كما ان الداعي الى التعبير بالشاة ونحوها سهولة ذلك بالنسبة اليهم ولذلك خير في الجبر بين الشاتين وعشرين درهما مضافا الى احتمال التفاوت بين الحصة المقدرة بمقابلة الشاة وبين الحصة المقابلة بقيمتها المحمولة على الدراهم والدنانير فتم حدا واعطاء البدل عن العين والقيمة غير مناف بعد كون ذلك بدليل شرعي ارفاقا بالمالك كما يومي اليه خبر المصدق على انها معارض بتخلف لوازم كونها في الذمة ودفع اليد عن القولين لو امكن احداث للقول الثالث وعلى كل حال فقد ظهر لك اندفاع ما قد يتوهم من انه على تقدير العين يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في نحو في الست وعشرين بنت مخاض بالنسبة الى ما اذا كانت جزءا منه وما لم يكن بارادة العين في الاول والقيمة في الثاني وكذا اندفاع ما قيل في مثل اول الفريضة في الغنم الجذع وهو ما كمل له سبعة اشهر فكيف يكون من النصاب الذي لابد من حول الحول عليها واطلاق اسم الفريضة على ما اه التقدير باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج وان الشارع اعتبر تقدير الفريضة بل لعله المراعى في التقويم دون الحصة ونحو ذلك لا انه الفريضة حقيقة اولا وبالذات بل ظهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين وانها على جهة الاشاعة في جميع اجزاء النصاب كما هو الظاهر من كلام الاصحاب لا انه تعلق رهانة والمال في الذمة او ليس فيها او لا ارش جناية كما سمعته من الادلة الظاهر بعضها ان لم يكن جميعها او الصريح في هذين الاحتمالين ثم نقل عن التذكرة بعد البناء على انها في العين استظهاره المنع من الشركة وذكر الاحتمالين من غير ترجيح ثم نقل عن البيان الاحتمالين وتضعيف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر قال وهو مرجح للتعلق بالذمة ثم عورض ذلك بالاجماع على تتبع الساعي للعين اذا باعها المالك وقال فلو تمحض التعلق بالذمة كان الواجب شاة ثم قال ويحتمل ان يفرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال ويجاب بان الواجب في عين المال قيمة شاة

انتهى كلام

في نفي ص

انتهى كلامه البيان قال في الجواهر بعد ذلك والجميع كما ترى والاصل في هذه الاحتمال العامة وان تبعهم عليها غيرهم غفلة عما يقتضيه نصوصنا وغيرها اوضح فلو باعها المالك النصاب نفذ في نصيبه قولا واحدا او وقف في حصة الفقير على اجازة الامام او وكيله ولو ادى من غيره لم يحل الا ان يجعل المالك الشرع ولو متأخرا وفيه بحث او منع وقيام التأدية من الغير مقام الاجازة مدفوع بعد اختصاصه بالتأدية للامام دون الفقير بان المتجه الرجوع بالثمن الا ان يكون ذلك معاوضة وهو كما ترى نعم لو ضمن المال قبل البيع وقلنا بصحته اتجه الجواز لكن في صحيح عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قلت للصادق ع رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكوتها ويتبع البائع او يؤدي زكوتها البائع واحتمله في البيان قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون من غير جنس الثمن ويخالف له في القدر قلت يمكن ان يكون بمنزلة الاجازة له في حصته اياه ونقلها اليه ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم الضمان ويخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه اما لاستصحاب خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي قلت فيه ان المتجه على الاول عدم تبعية الساعي العين لعدم تعلق الحق بها كما هو الفرض وقد يقوى الصحة على الثاني اذا تعقبه الفك باداء الزكوة من غيره على ما تسمعه انشاء الله من في كتاب الرهن قلت والظ بعد ذلك كله عدم بقاء الاشكال في تعلقها بالعين كما عرفت عدم ظهور قائل بخلافه بل لو وجد من كان ظاهر كلامه ذلك فالاولى حمله على ان الزكوة ليست مما كانت متعلقة بالعين بحيث كانت الفقراء شركا للمالك فلم يكن على المالك في ذمته شيء لو تلف قبل المطالبة بل هي من الحقوق التي وجب على المالك ايصالها

الى المستحق ولو تخلى عدم المطالبة ومع التأخير تصير ذمته مشغولة بها لو تلف العين وكيف كان فضعف القول بتعلقها بالذمة فقط كالدين اظهر من ان يخفى ثم بعد القول بتعلقها بالعين في الجملة قد عرفت احتماله الشركة والرهانة ولكونها كارش الجناية ولاريب في ان مقتضى القواعد هو الشركة الحقيقية ولا وجه للاخيرين كالاول بوجه سوى تخيل منافاة بعض ما ثبت في الزكوة للشركة كجواز البيع بعد الجعل في الذمة وكذا سائر التصرفات وجواز اعطاء القيمة والبدل عنها او تتبع الساعي للعين بعد البيع وغير ذلك مما هو من لوازم عدم تعلق الحق بالعين او كونه بطريق الرهانة او ارش الجناية والجميع كما ترى بعد ما عرفت ان ذلك كله لا ينافي الشركة الحقيقية فانها احكام ثبت بحكم الشرع لو سلم ثبوتها وهو لا يوجب جعل اصل الحكم لا على وجه الشركة بل غاية الامر بعض احكام اخر ارفاقا للمالك او ملاحظة للفقراء فالاشكال في اصل الشركة وجعله في الذمة او الرهانة او ارش الجناية بمثل ذلك بل غايته الالتزام بثبوت الوجوه في محله فتم ولقد اجاد في الجواهر ما افاد فيما حيث قال ان اصل تلك الاحتمالات من العامة كما سمعت الا انه قد يحكى المناقشة في بعض كلماته وليس تحقيقها هنا بمهم فتم ثم بعد ما عرفت ذلك كله فقد عرفت ان الاصل عدم جواز اعطاء القيمة عن العين بل الاصل يقتضي عدم جواز اعطاء البدل عن العين ايضا فلابد في اثبات ذلك من دليل وارد على الاصل وتحقيق الكلام فيه في مقامات احدها اعطاء البدل وهو الذي نقل المص دعوى الاجماع عليه من جماعة ويظهر ما فيه من التحقيق في باقي المقامات ثانيها اعطاء القيمة في النقدين وقد عرفت في كلام المص كونه مشهورا بل نقله عن المعتبر انه قول علمائنا اجمع وكونه مورد للصحيحين بل في الجواهر انه لا خلاف معتد به في الاجتزاء باخراج القيمة في غير الانعام بل في المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وايضاح النافع والرياض على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه وكيف كان عدم الاشكال فيه بعد النص والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة وسائر الامارات التي سمعت عليك فيما سيأتي ومن ذلك يظهر ضعف الاشكال والتوقف كما عن المص في المقام الثالث وهو اعطاء القيمة في الغلات بدعوى اختصاص الصحيحين بالنقدين واعطاء كل واحد من الاخر فقط على ان في صحيح البرقي على ما في الجواهر غير مختص بالنقدين

وهو عن

واشبابها في البيع بعد

او وجوه

عن ابي جعفر ع كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ايما تيسر يخرج انتهى فدعوى اختصاصه بما قاله المص في غير محله على انه قد يظهر من الرواية وسياقها عدم الاختصاص بالمورد كما قد يقوي ذلك في صحيح علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع ايضا وفيه سألته عن الرجل يعطي من زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدراهم دنانير ودراهم بالقيمة يحل ذلك به قال لا باس ولو بمعونة فهم الاصحاب وسائر الامارات نعم اختلفوا في جواز ذلك في المقام الرابع وهو اعطاء القيمة في الانعام كما عرفت في كلام المص وقد عرفت ان المشهور فيه ايضا الجواز واستدلوا عليه بوجوه احدها الاجماعات المنقولة كما عن الغنية والخلاف وظاهر الاستبصار والانتصار والسرائر بل قيل انه قد يظهر ذلك من المبسوط ويلوح من التنقيح ايضا الثاني اولويتها بالجواز من غيرها الثالث قوله ع في الصحيحة ايما تيسر بناء على عدم اختصاصه بالمورد وقد تقدم ظهوره في الخصوصية بل الظ عدمها الرابع اخبار الجبر بل عن الغنية بعد ذكر الجبر المشهور قال وعلى هذا الحساب يؤخذ ما هو اعلى وادنى بدرجتين او ثلث بدليل الاجماع فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة الخامس ترك الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منهم ثيابا وطعاما واري ان ذلك خير لهم فقال لا باس وغيره ويؤيد ذلك كله ما يظهر من النصوص من ارادة المسامحة للمالك فانها مواساة فلا يكلف بالشاق وايده في الجواهر بان القيمة يكون غالبا انفع للفقير وبان المراد من الزكوة سد الحاجة ونحو ذلك مما يحصل بالقيمة والعين بل ربما يكون دفع العين ضررا على الفقير في بعض الاوقات وبما دل على ان للمالك التخيير في العين والتعيين وبان الساعي مأمور ببيع الانعام وان المالك احق من غيره حتى ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع في اداب الساعي الى ان قال فاذا اخرجها فليقومها فيمن تريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها انتهى وفيه بعض المناقشات الا ان تحقيقها ليس بمهم وقد يستدل للقول بعدم الجواز بعد الاصل الذي قد عرفت استفادته من النصوص الدالة على تعلقها بالعين على وجه الشركة بالخبر الذي

الدال على اخذ الساعي ثم اعطائه المالك ويقول علماء كما في الجواهر لا ابتياع الصدقة حتى تعقل اى باخذ
ويدرك وتقبض ويمكن حملها على ارادة تعيين القيمة لا وجوب الاخذ ثم الاعطاء لانه كاللغو
بعد تعيين القيمة وجواز الاعطاء على ان الاول منهما وارد في فعل الساعي الظاهر في جواز البيع
بالنسبة اليه ونحوه من له الولاية كالامام ونحوه واما الاصل فمقطوع بما عرفت من الادلة
مع انه ضعيف في المقام ضرورة عدم كون الفقراء شركاء كالملاك الشركاء التي اقتلوا
بالتعديل والقرعة عند القسمة ووجوب قسمة كل واحد مما حصل فيه الشركة لان الظاهر عدم
الاشكال في جواز اعطاء تمام حق الفقير من مكان واحد وهكذا فالاظهر ان الاقوى هو جواز
اعطاء القيمة سيما مع كونه انفع للفقراء كما هو اكثر العروض لانه احسان محض سيما اذا كانت
القيمة هي الدراهم والدنانير الذين كانت القيمة ظاهرة فيهما بل قد يظهر عن بعضهم الاختصاص
بهما فلا اشكال في غيرهما وهو موافق للاصل مؤيد بخبر سعد ابن عمرو عن ابي عبد الله قلت
ليشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا
الدراهم كما امر الله تعالى وعن الوافي هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز
بالدراهم والدنانير دون غيرهما الا ان ظاهر معقد اجماع الخلاف وغيره مما حكي عنهم
عدم التعيين بل نسبه بعضهم الى الاصحاب تصريحا وتلويحا كما قيل وقد يظهر من بعضهم الفرق
بين كون المخرج منفعة كسكنى الدار ونحوها وغيرها كما الاجارة لحصولها تدريجا الا
انه في الجواهر ان معقد اجماع الخلاف وغيره جواز دفع المنفعة بعد ان كان قبض العين
قبضا لها والوفاء شيء مستقل بنفسه لا دليل على اعتبار كون المدفوع له عينا بل ربما
ظهر من خلاف الشيخ ان اعتبار ذلك هنا من اقوال العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد
الاغضاء عن سنده لم يعلم الزكوة فيه انها عن المشتري اذ كان قابضا لها عن الفقير دراهم
ودنانير انتهى ثم قال في الجواهر فالاحتياط لا ينبغي تركه فيدفع غيره بل لا ينبغي تركه في
دفعها في الانعام تخلصا من خلاف الشهيد المفيد وربما مال اليه في المعتبر والمدارك والذخيرة
والحدائق وغيرها على ما حكي بعضها الكنه في غاية الضعف اذا كان المدفوع اليه الامام او وكيله
العام او الخاص ضرورة لا يتهم على الفقير فلهم المعاوضة عن ماله فاذا اراد قبض القيمة من اى

جنس

من اى جنس يكون ثمنه لم يكن اشكال في الجواز ودعوى عدم الجواز لهم واضحة الفساد نعم قد يكون
للمنع وجه ان كان المدفوع اليه احد الفقراء مع ان الاقوى خلافه انتهى وهذا خروج عن محل النزاع	اقول
لان الكلام ليس في جواز بيع الزكوة للامام ونائبه وجواز شرائه المالك والمعاوضة معه بطريق
التراضي انما الكلام في هذه السلطنة للمالك مطلقا وح فابداء الفرق بين من له الولاية على الفقير و
الفقير ثم دعوى وضوحها لو اعطى الفقير ثم اشترى منه نعم يجوز الافتراق بينهما بجواز المعاملة
لمن له الولاية مع المالك قبل القبض ظاهرا وفي الفقير اشكال فتم ثم لا يخفى ان كثيرا من الصور
خارج عن المتنازع فيه كما اذا قبض الفقير ثم اشتراه منه فلا اشكال في جوازه وكذا المعاملة
مع الامام او نائبه بعد القبض قطعا وقبل القبض ظاهرا بل تدقيق به من نفس المالك مع كون ذلك
مصلحة للفقراء فظهر لك من ذلك ان كثيرا من الصور وبعض الاخبار والادلة خارج عن المتنازع
فيه ظ انما الكلام في جواز اعطاء المالك ما يساوي العين بدلا عنها على وجه السلطنة بحيث
لم يكن للامام او نائبه او الفقراء الزامه باخذ العين خاصة او اختصاص البدل بالبدل ان كان
مثليا وان لم اجده في كلماتهم او بالقيمة من النقدين ان اراد المالك عدم اعطاء العين او
بالعين دون المنفعة او لم يكن له ذلك مطلقا او كان بالنسبة الى النقدين خاصة او مع
الغلات او مع الانعام ايضا وقد عرفت عدم الاشكال في جواز تبديل احد النقدين بالاخر
بل مطلقا بل تبديل الغلات ايضا لبعض الاخبار والاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة وبا في
المؤيدات بل الظ كون الانعام كذلك ايضا لما عرفت من الادلة فلا يجوز الزام المالك باداء
العين مطلقا بل يجب اخذ ما يعطى ويجوز له اعطاء ما اراد من البدل والقيمة من النقدين وغيرهما
بل مع المنفعة ايضا الا مع منافاتها للامر بالزكوة الدال على العودية في الجملة كسكنى الدار
مدة طويلة ونحوها او مع الاضرار بالفقراء لو تصور فيه الا ان الاحتياط هو اعطاء المالك العين
سيما في الانعام وقد يتخلص المالك منه بتوكيله عن الفقير وقبضه عنه ثم بيعه من نفسه
مع توكيله ممن له الولاية فهو اظهر جوازا فلا تغفل ولا يترك الاحتياط فانه في المقام حسن
جيد جدا ثم لا يخفى ان المعتبر في القيمة قيمة زمان الاخراج لا زمان الوجوب لانه زمان الانتقال
لكنه قال في محكي التذكرة انما يعتبر ذلك ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه

وضمن القيمة فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة قال في الجواهر وفيه انه بعد تنزيل التقويم على ارادة
المعاوضة عليها لا دليل على ولايته بحيث يكون المعاوضة على الزكوة على وجه يكون الواجب عليه
في الذمة القيمة لا العين فالمتجه وجوب العين وملاحظة القيمة وقت الاخراج انتهى وفيه انه
مناقشة في الصغرى وانت خبير بامكان ذلك ولو على وجه المعاملة حيث يجوز له ذلك فتم
ثم لو فرط تاخير الزكوة فانخفضت القيمة فالظاهر ان حاله حال الغاصب ولعل الاقوى عدم
ضمانه لتفاوت قيمة السوق ما لم يكن لتفاوت في العين هذا تمام الكلام في كيفية تعلق الزكوة
وجواز اخراج القيمة وعدمه واما الكلام في قوله ولو حال على النصاب احوال الى قوله والجاموس
والبقر من جنس واحد فواضح لا وجه لتطويله والظاهر عدم الاشكال بل في الجواهر عليه الاجماع
ان المعز والضان وكذا البقر والجاموس وكذا العراب والبخاتي جنس واحد في حصول النصاب في
الغنم والبقر والابل المتعلق بكل منها الشامل لكل من الصنفين انما الاشكال في ان المالك	اعلم
مخير في اخراج الفريضة من ايهما شاء مع اختلاف القيمة او وجب عليه التقسيط اختار الاول
جماعة صريحا من متاخري المتاخرين وهو ظاهر الفاضل في القواعد والارشاد فيما حكي عنهم
ويدل عليه اطلاق ما دل على اجزاء مسمى الفريضة ونسبا الثاني الى الفاضل في بعض كتبه والشهيد
والكركي وابي العباس والصيمري والمبسوط بل الى ما يلوح من السرائر بل قيل انه المشهور لانه
الذي يقتضيه الشركة وح فلا بد من ملاحظة المخرج وكونه موافقا للصنفين واحتمله في محكي
البيان وجوب التنصيف وقيمته في كل نصف ثم رده باداته الى التنقيص المعدول عنه فيما نقص	التنقيص
عن ست وعشرين من الابل ثم قال نعم لو لم يؤد اليه كما اذا كان عنده من كل نصاب كان حسنا
وانت خبير بان التنقيص لازم على المشهور مطلقا لو لم يجد فيهما ما يوافق قيمته للنصفين من	التنقيص
الصنفين كذا قيل وانت خبير بان احتمال التنقيص في الاول اقل ولعل نظر الشهيد ره اليه فلا	التنقيص
تغفل وكيف كان فالمهم في المقام هو دفع التنافي بين ما دل على تعلق الزكوة بالعين كما
عرفت انه الاقوى وما دل على اجزاء مسمى الفريضة وتحقيقه يظهر مما قدمناه من كيفية
تعلق الزكوة لان الظ ان ما تعلق به الزكوة بالنصاب هو مقدار حصته او تبيع او نحو
ذكرها كان ضبط الشارع الحصة ومن هنا انصرف الى الوسط فلا يجب الاعلى ولا يجزي الادنى

وبهذا

وبهذا ينكشف عدم الفرق بين الصنفين بعد اتحاد الجنس وان حال الصنفين هو حال الصنف
الواحد المختلف بحسب القيمة ويتم ايضا اجزاء اعطاء صنف مع اتحاد الجنس عن صنف آخر لان المناط
هو اشتراك الفقراء في النصاب بعدد مسنة متوسطة مثلا فلا تغفل فما نقلت لو كان النصاب
كله من الادنى فالظ انه لا يكلف بالوسط ولا يجب عليه غيره وان اردت من الوسط الوسط
بالنسبة الى الموجود من النصاب فمع عدم دليل للانصراف اليه نظير الفرق بين الصنفين ح قلت	الفرق ٣
المراد من الوسط الوسط من الجنس لا النصاب ولو سلم عدم تكليف المكلف بالاوسط فهو
باب دليل الخاص فتم واما الزكوة لو نقصت لاجناس وان زادت مع الانضمام فهو موافق للاصل
المدلول عليه الادلة الدالة على اعتبار النصاب وغيرها فلا نطيل الكلام فيها قال المص الفصل
الخامس فيما يستحب فيه الزكوة وهو اقسام الاول مال التجارة على الاشهر لا الوجوب وقيل بالوجوب
وهو ما ملك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك ويعتبر فيه ايضا نية الاكتساب طول الحول
وهل تعتبر مقارنة هذه النية للتملك قيل نعم وهو المشهور بين الاصحاب وقيل لو نوى
بمال القنية الظ الخاص التجارة يدور في الحول بالنية وهو المنقول عن جماعة من الاصحاب	القنية
منهم المحقق والشهيدان وعندي فيه تردد ولا اعرف خلافا بينهم في انه انما يستحب اذا
بلغت قيمته باحد النقدين نصابا ولا يعتبر نصاب غيرهما من الاموال ويعتبر وجوده
النصاب طول الحول بالاتفاق وهل يشترط في الزيادة على النصاب بلوغه النصاب الثاني
فيه قولان ويشترط في الاستحباب الطلب برأس المال او الربح طول الحول فلو نقص رأس
ماله في اثناء الحول وطلب بنقيصه ولو حبة سقط الاستحباب وكذا لو نوى القنية اثناء
ولو كان رأس المال اقل من نصاب استانف عند البلوغ ولو ملك الزكوي للتجارة وجبت
المالية ولو عاوض الزكوي قبله للتجارة استانف الحول للمالية انتهى كلامه ره اقول الكلام
في تعلق الزكوة بمال التجارة في مقامات احدها في تعلقها به في الجملة ثم في كونها على
وجه الوجوب او الاستحباب والظ عدم الاشكال في تعلقها به في الجملة وان توقف فيه
بعضهم كما قيل استنادا الى حمل الاخبار الدالة عليها على التقية كما ستعرف فلا يبقى القول
بالندب ايضا دليل سيما بعد ملاحظة الاخبار النافية للزكوة فيها على وجه الاطلاق كما في

لان القدر المسلم الوسلم حمل دلالة الاخبار على الوجوب على التقية لاسيما لان العرف دات تنعقد
بقدرها على ان الخروج من خلاف من اوجبها فيه يكفي القول بالندب وان لم يكتف ذلك
عن الاستحباب الواقعي فتم واما القول بالوجوب فذهب تارة الى جوم من اصحابنا واخرى الى
طائفة من الشيعة الا انه في الجواهر قال لكن لم نتحققه الا من المحكي عن ظاهر ابني بابويه للامر
بها ويدل عليه طائفة من الاخبار كصحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر
سعيد الاعرج وخبر الكرخي وخبر العلاء وخبر ابي بصير وموثق جماعة واما القول بالاستحباب
فهو الاشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا كما في الجواهر بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما عن
الكركي محكي الغنية ويدل عليه بعد الاصل والنصوص الحاصرة للزكوة الواجب في غير الاجناس
الدالة على ذلك بالخصوص كخبر اسحق قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد
وهو يريد بيعها اعلى ثمنها قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول
عليه الحول وهو في يده وخبر ابي بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا قال ابو عبد الله
ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له اسماعيل ابنه يا ابه جعلت فداك ملكت فقراء اصحابك
فقال اي حق اراد الله ان يخرجه فخرج وصحيح زرارة عن ابي جعفر انه قال الزكوة على
المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحه الاخر قال كنت قاعدا عند ابي جعفر
وليس عنده غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله
فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه
الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير او عمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه
اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك
الى رسول الله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله لابيه ما تريد الا ان يخرج
مثل هذا فكيف الناس اذ يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال ابوه عني اليك عني لا اجد منها
بدا الى غير ذلك من النصوص الموجبة لحمل النصوص الاول على الندب او التقية لاعتضادها
بالشهرة والاصل ومخالفة العامة مع ان حمل الاول على الندب طريق الجمع فهو
اقوى وان العمل بمقتضى الوجوب احوط واولى ثانيها في بيان موضوعها وهو على ما قاله

المحقق

المحقق في الشرايع وجماعة يتحقق بامور ثلثة احدها التملك وثانيها كونه بعقد معاوضة وثالثها
قصد الاكتساب به عند التملك والظ عدم الخلاف في الاولين كما صرح به غير واحد والاتفاق بناء
في اعتبارهما الصدق مال التجارة على غيرهما وكيف كان فالمناقشة فيهما هين واما الاخير
فقد نسب في المدارك الى علمائنا واكثر العامة بل عن المعتبر دعوى الوفاق عليه الا ان صاحب
المدارك بعد ذلك بلا فصل وحكايته عن المعتبر مال الى عدم اعتباره بل حكى عن المعتبر الميل
استنادا الى صدق مال التجارة على ما يعد للتجارة وان لم يقصد به عند التملك ومنع كون الزكوة
متعلق بالعمل الذي هو الابتياع بل يكفي فيه اعداد السلعة للتجارة وبان قصد القنية يقدح في
مال التجارة فلم لا يقدح قصد التجارة في القنية وتبعهما في ذلك في الجواهر وقال الذي يقوى
في النظر عدمه اي عدم اعتبار المقارنة لاطلاق الادلة ولصدق التجارة عليه عرفا ولانه
كما يقدح نية القنية فكذا يقدح نية التجارة ولان المؤثر حال التملك نية التجارة فلا اثر
ثم قال ولعله لذلك كان خيرة البيان وظاهر اللمعة واستحسنه في الك وقواه في الروضة
بل مال اليه في المعتبر انتهى اقول لا باس به ان قلنا باستحباب الزكوة في مال التجارة لكفاية مثل
تلك الادلة في اثبات الاستحباب ولو من جهة الخروج من شبهة الوجوب والا فالحكم به مشكل
جدا سيما بعد ما عرفت من دعوى الوفاق وعدم الخلاف فيه ولما كان الاقوى هو القول
بالاستحباب في اصل مال التجارة ووضوح رجحان الفعل عند الشك في الوجوب والقول
به واحتمال كونه من المؤكد فلا نطيل الكلام فيه وان كانت فروعه كثيرة ثالثها في شرائط تعلق
الزكوة به وهي ثلثة الاول بلوغها قيمة النصاب وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر
التذكرة وغيرها وصريح نهاية الاحكام دعوى الاجماع عليه بل عن المعتبر والمنتهى وكشف
الالتباس وكشف الرموز وغيرها انه قول علماء الاسلام نعم قد يشكل في اشتراط بلوغ النصاب
ثانيا وعدمه فيتعلق الزكوة به بعد بلوغ النصاب مطلقا فني الجواهر ان الظ من النص والفتوى
ومعقد الاجماع انها على حسب النقدين فما عن فوايد القواعد من انه لم نقف على دليل يدل
على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة ليس في محله كما رده
صاحب المدارك باتحاد المدرك في النصابين وان العامة القائلين بذلك لم يقولوا بنصابين

في النقدين هذا كله مع وجود الاصل في المقام في وجه فتقول المعتبرة وان مشعرا بتوقفه
فيه كما ترى ومن ذلك يظهر كله اعتبار وجود طول الحول مضافا الى دعوى عدم خلاف وجده
عن بعض كما ظاهر المدارك وغيرها الاجماع عليه بل قد عرفت من المهم دعوى الاتفاق عليه
بل في الجواهر دعوى الاجماع عليه وكيف كان فلا اشكال فيه الثاني ان يطلب براس المال او بزيادة
فلو طلب بنقيصة ولو حبة من قيراط يوما من الحول في الاول والاخر او الوسط لم يستحب وعن
جماعة دعوى الاجماع عليه ايضا فلا اشكال فيه كما ان الظاهر هو اشتراط الطلب براس المال
او الزيادة لان الشرط عدم النقيصة وتظهر الثمرة حال الجهالة والامر سهل نعم لو طلب براس
المال او الزيادة بعد الطلب بالنقيصة فالظ استيناف الحول لا سقوط الزكوة راسا وان
لم اجد من صرح به وقد روي عن سماعة استحباب الزكوة لسنة واحدة اذا مضى احوال و
هو على النقيصة مع القول بالوجوب في اصل مال التجارة او استحبابا غير مؤكد على القول
بالاستحباب ولا باس به بل قيل ليس في الروايات اشتراط مضي الاحوال للطلب بالنقصان الثالث
مضي الحول من حين التكسب به وفي الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المعتبر
والمنتهى حكايته عن علماء الاسلام ويدل عليه طائفة من النصوص المشتملة على الصحيح وغيره
ولا نطيل الكلام فيه بعد وضوحه والظاهر ان المراد من بقائه طول الحول بقائه على وصف
يتعلق به الزكوة من وجود ساير الشرايط العامة والخاصة فلو نقص راس ماله ولو نوى
او نوى به القنية كلا او لم يتمكن من التصرف فيه انقطع الحول كما صرح به بعضهم واما لو لم
ولو كان راس المال اقل من نصاب استانف عند البلوغ في وجه واضح ولو كان البلوغ بارتفاع
ونفي الخلاف والاشكال عنه بعضهم وهو في محله ظاهر رابعها في احكامه وفيه فصول الاول
في كيفية تعلق الزكوة به فالظ انها ليست متعلقة بالعين هنا بل يتعلق بقيمة المتاع كما هو المشهور
بين الاصحاب نقلا وتحصيلا كما في الجواهر ثم قال بل عن المفاتيح نسبته الى اصحابنا بل ربما قيل
ان عبارة المنتهى تشعر بالاجماع عليه ويدل عليه بعد استصحاب خلو العين عن الحق وصعوبة
التعلق في العين على ارادة الملك للفقراء فان مراعاة قواعد الملك مع الاستحباب في غاية
الصعوبة كما تقدم خبر اسحق بن عمار عن ابي عبد الله قال كل عرض فهو مردود الى الدراهم

والدنانير

والدنانير المنجبر ضعفه سندا ودلالة بعمل الاصحاب وجواز التصرف فيها واشعار اعتبار النصاب بالقيمة
في ذلك وعدم ظهور نصوص المقام في العينية لان كثيرا منها بلفظ الامر وما فيها بلفظ في فمحتمل
للسببية ولو للشهرة العظيمة واشعار اعتبار البيع في الموثق الوارد في المطلوب بنقصان بذلك كاشعار
خبر اسماعيل ابن عبد الخالق الوارد في الربيب المتقدم سابقا الذي امر فيه بزكوة الثمن بعد البيع
لا بد من ضم وجه استدلاله بالموثق والخبر السنة التي اتجر فيها في المطلوب بنقصان ايضا اذ الظاهر
الفرق في كيفية تعلق الزكوة بين الجميع وان اختلف في السنة الواحدة والازيد انتهى كلامه ملخصا
ويمكن المناقشة في الجميع لان الشهرة بعد تسليمها يمكن تنزيلها على ما سيجيء كالاجماع ان تم اما
خلو العين عن الحق فالفرض الاشكال في حجيتها ففيه ان اصالة العدم مغني عن الاستصحاب
فلا حاجة الى التمسك به فلا تغفل الا ان حجيتها موقوف على عدم الدليل الوارد ولا ريب في ظهور
لفظة في في التعلق بالعين كما اعترف به وما احتمله من كونه في للسببية غير مجد الا مع ارادة
الظهور منها فيه وهو ممنوع او الاحتمال المساوي فصار به مجملا لا يجوز الاستناد به وفيه ما
سيجيء من ان الشهرة ليست مفادها ذلك سيما بعد ملاحظة ورود امثالها في الزكوة و
حملهم لها على غير السببية كما عرفت فهو وارد على الاصل واما صعوبة مراعات قواعد الملك
مع الاستحباب حمله على اراد تم من ذلك استحباب الاعطاء من العين وكراهة تصرف المالك
قبل اداء الزكوة منها عينا او قيمة بناء على جواز اعطاء القيمة مثلا الا ان مرادهم من ذلك كونه
ملكا للفقراء منجزا بانه هذا غير معقول والحاصل ان المراد ان كان الملكية المنجزة فلا
لها لم ترد الا فلا نفهم صعوبة في جعل الشارع حقا للفقراء في مال بطريق الاستحباب بمعنى امر
مستحبا باعطاء جزء معين من المال المعين لهم فتم فان لذلك شواهد سيم عليك بعضها
ح فالشهرة والاجماع محمول على ما يدل عليه العقل ولم يكن مخالفا لما قلناه واما خبر اسحق
ابن عمار فقد ضعف سنده ودلالته كما اعترف به واراد انجباره بالشهرة والشهرة لو سلم
الكاشفة سندها حيث صار عمل الاصحاب سببا للاطمينان بالصدور فلا وجه لانجبار سندها
ضعف الدلالة والحاصل ان الفتوى بمضمون خبر لا يوجب جبر سنده ولا دلالته اذا لم يعلم
استنادهم به ولو مع معلوميته خلاف ذلك وامامع معلومية ذلك فعلم موجب لجبر السند دون الدلالة

فهو ممنوع لا صعب لان كون الفقراء مالكين
مستحبا غير معقول فاللازم هو ح

الا ان يصير ذلك موجبا للعلم بوجود قرينة دالة على المطلوب وح فليت الشهيد الثاني في المقام الا كا
على اصل الحكم اذا صار سببا للعلم بوجود الدليل فتم واما جواز التصرف فضعفه اظهر من ان
يبين كما ان اعتبار النصاب بالقيمة لا دلالة فيه اصلا وكذا الخبران الاخيران فلا دلالة
فيهما على ما فهمناه ولذلك كله قال المحقق في محكي المعتبر انا نشبه بالمذهب بعد حكايته ذلك
عن ابي حنيفة ونفى عنه البأس في محكي التذكرة واستحسنه في المدارك وعن المفاتيح اصح
واعتمد في محكي الايضاح وقد يستدل على ذلك بعد ذلك بموثق سماعة كما قيل قال
فيه سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان
يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوة فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك
وان امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارايت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه فقال
قال فاذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وان قال في الجواهر والموثق مع انه
بلفظ ينبغي ومشتمل على ما ينافي العينية من الاكتفاء بالقول المعلوم كذبه محتمل
لارادة المال الذي يراد به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة بل بتدقيق النظر
في الخبر المزبور بعد تسليم كونه في مال التجارة يقتضي شهادته للزكوة في القيمة وان كان مع
ذلك له تعلق في العين لكن ليس تعلق ملك ونحو انتهى وانت خبير بان منع ظهوره مكابرة
وما قاله محل مناقشة بل منع على انه غير محتاج اليه على ما عرفت وكيف كان فقد ذكروا
في فائدة الخلاف وجوها منها جواز التصرف قبل اداء الزكوة من دون ضمان وانت خبير بان
هذه الفائدة لا يتم الا مع القول بوجوب الزكوة فيها او ارادة الجواز الخاص وهو بعيد
منها جواز الخاص الظاهر كونه من الحصة وعدمه مع ضمور التركة كما عن الشهيد الثاني وذلك
لا يتم ايضا الا على القول بالوجوب ثم ومنها ما في الجواهر انه لو ارتفعت القيمة فعلى المشهور
انما له القيمة عند الحول فالزيادة للمالك بخلاف القول الاخر فانها يتبع العين ومن هنا
قال الشهيد في الدروس ويتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين مضت ولو ارتفعت
قيمتها بعد الحول اخرج ربع عشر القيمة عند الحول وانت خبير بظهور ذلك ايضا في بيان الثمرة بعد
القول بالوجوب والا فلا وجه لعدم مضي البيع واعتبار قيمة زمان حلول الحول ان احتمل الامر

الا ان الظ هو ايضا ذلك بقرينة سابقة فتم ومنها سائر الثمرات المرتبة على كون الفقير شريكا في المال
او كان المال كالمرهون باداء شيء في ذمته ولا نطيل الكلام وقد تقدم ايضا بعض الكلام فيه والظ
ان مراد الاصحاب من التعلق بالعين وعدمه هو اختلافهم في ان الزكوة هل يتعلق بنفس
مال التجارة او بقيمتها بعد بيعها كما ان كلام الشرائع ظاهر في ذلك او تعلقه بالعين او الذمة
بعد تسليم القول بالوجوب كما يشهد عليه ما ذكروه من بيان الثمرة هنا وعدم تعرضهم لذلك في
باقي ما يستحب فيه الزكوة وفي شرح الارشاد تصريح بان الظ ان النزاع بعد القول بالوجوب لا
كما ذكرناه بعدما التفتنا ولا حظوا تاملا فالمراد انهم اختلفوا في وجوب الزكوة في مال التجارة وعدمه
اولا وفي ان محله هل هو العين او القيمة ثانيا ثم بعد القول بالوجوب فاختلفوا في تعلقه
بالعين وعدمه لما عرفت من الادلة من الجانبين ويمكن الاستناد ببعض الوجوه المتقدمة
على عدم التعلق بالعين الفرق بينه وبين سائر ما وجب فيه الزكوة وان لا يخلو من اشكال ايضا
نعم ذلك بالنسبة الى القول بالندب ايضا ممكن الا انه دعوى حصول الملكية فتم وكيف كان
فمراعات قواعد الملك لا وجه على القول بالوجوب للاستشكال فيهما واما على القول بالاستحباب
فالظ عدم تعقل القول بتعلقها بالعين مع كونه بطريق الملكية المنجزة ولو اريد استحباب الاعطاء
من العين ايضا فهو مع انه لا دليل عليه بل مساوات اعطاء القيمة والعين فيما يجب فيه الزكوة يدل
على خلافه هنا بالاولوية لا صعوبة فيه اصلا نعم هذا القدر من المراعات بمعنى عدم حسن التصرف
فيه من المالك قبل جعل القيمة في الذمة وتغيير ملكه الى الذمة بسبب وجود العين قبل الجعل في الذمة
او الاداء لا بأس به بل الظ انه كذلك والا فقد يلزم اعطاء تمام العين للزكوة لو اراد اعطاء الزكوة
بل لو لم يكن تأخيره بتفريط وهو بعيد جدا والحاصل ان الظاهر ان الاشكال في مال التجارة
وجوبا وندبا ثم في ان محله العين او القيمة بعد القول بالوجوب والا لم يتعقل ما ذكروه في كثير من
الثمرات واما على القول بالاستحباب كما هو الاظهر على ما عرفت فالظ عدم الاشكال في عدم
تعلقها بالعين بمعنى الملكية واما على المعنى الذي قلناه فلا بأس به ولا صعوبة فيه بل هو مقتضى
الجمع بين الادلة والظهور وعدم الفرق بينه وبين سائر ما فيه الزكوة الا انه على القول بالاستحباب
لا بمعنى الملكية فهو مرتفع بالفصل وسائر الثمرات بحالها فحالها حال التعلق بالعين في جميع الثمرات

الا الملكية على القول بالندب وان امكن القول بتعلقها فيه خاصة بالذمة دون العين ولو على
القول بالاستحباب لبعض ما يظهر لك مما قاله في الجواهر الا انه غير ما يوجه في الجواهر من لزوم
الملكية المستحبة على القول بالعينية فتم ولعله التبس الامر على صاحب الجواهر بما ورد في المقام بما اورد
فتوهم ان الخلاف ثابت على القول بالاستحباب وان المراد منه اثبات الملكية المستحبة بناء على العينية
وقد عرفت عدم تعقلها وتوهم ان الشهيد وكلمات الاصحاب واجماع المدعي ظهورها من المنتهى في
هذا المقام فتامل وقد عرفت ما فيها **الثاني** اذا ملك احد النصب الزكوية للتجارة فوجوب زكوة واحد
للمالية وسقوط زكوة مال التجارة لانه لا يجتمع الزكويان بما نفى عنه الخلاف في محكي الخلاف بل
عن الدروس والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه كما عن المسالك كما في الجواهر ذكر جماعة ان لا قائل بثبوتهما
والاصل فيه كما في الجواهر قول النبي ع لا ثنيا في صدقة وقول الصادق ع في حسن زرارة لا يزكى المال من
وجهين في عام واحد ووجه تقديم المالية على ما اخترناه من استحباب الزكوة في مال التجارة
واضح نعم على القول بالوجوب قد يشكل الامر لانتفاء موجب الترجيح فالاولى عليه الاحتياط
باخراج ما هو الاكثر منهما كما قد يقال ان الخبرين لا يدلان على عدم الجمع بين الزكويين وجوبا او
استحبابا بل يدلان على عدم اجتماع الزكويين الواجبتين الا انه مع كونه خلاف ظاهر الخبرين
كما ترى غير معلوم القائل فلا نطيل الكلام فيه **الثالث** لو عاوض الزكوي كالاربعين سائمة بمثله
للتجارة استانف الحول للمالية لما تقدم الكلام فيه في اشتراط الحول وان خالف فيه الشيخ وقد
وفي استئناف الحول للتجارة كما هو ظاهر الشرائع بل صريحه وجماعة فيما حكي عنهم وعدمه كما عن
العلامة ومن تأخر عنه اشكال **قال المص الثاني** كلما ينبت من الارض مما يدخل المكيال والميزان
غير الاربعة التي تجب فيها الزكوة يستحب فيه الزكوة اذا حصلت فيه الشرائط المعتبرة في الاصناف
الاربعة على الاشهر الاقرب انتهى **اقول** وجه ذلك الجمع بين الاخبار الدالة على ثبوتها فيها
على وجه الاطلاق وكذا نفيها كالاخبار الحاصرة للزكوة في التسعة المستفيضة جدا والشاهد عليه
بعد فتوى الاصحاب اجماع الغنية وكيف كان فالظ عدم الاشكال في المسئلة الا انه كان عليه
اخراج الخضر والبقول والبطيخ والباذنجان والخيار وما شابههما كما فعله غيره ويدل عليه
بعض الاخبار عنها او تخصيصها بغيرها بل تخصيصها بغير الثمار ايضا كما يشهد عليه بعض الاخبار

ايضا الا ان يق بخروجها عن كل ما ينبت من الارض عرفا وفيه تامل **قال المص الثالث** الخيل الاناث السائمة
مع الحول يستحب عن كل فرس عتيق وهو الذي ابواه عربيان كريمان ديناران وعن كل فرس برذون
وهو خلاف العتيق دينار **الرابع** **الحلي** المحرم عند جماعة من الاصحاب وعند غيره واضح **الخامس** المال
الغائب والمدفون اذا عاد بعد احوال يستحب فيه زكوة سنة **السادس** العقار المتخذ للنماء يخرج الزكوة
من حاصله استحبابا عند الاصحاب ولم اطلع على دليل عليه وفي اشتراط الحول والنصاب فيه قولان
انتهى **اقول** مستند الثالث بعد الاجماع محصلا ومحكيا في الخلاف والغنية والتذكرة كما في الجواهر
صحيح محمد بن مسلم وزرارة عنهما ع قالا وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل
عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وصحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع في البغال شيء فقال
لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن
وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء انتهى ويتم دلالتهما على الاستحباب
بعد الاجماع على عدم الوجوب حصر الزكوة انتفاء في الاخبار في التسعة كما تقدم بل في بعضها انتفاء
الزكوة في الحيوان في غير الثلثة ومستند الاخيران جعل من افراد مال التجارة فواضح ويقوى
ح اشتراط الحول والنصاب ولعل ذلك مراد من ذكره وافراده بالذكر لعله لعدم كونه من افراد
التجارة عرفا فانها ظاهرة في النقل للاسترباح لا الاستنماء والا فوجهه غير واضح حتى نقول باشتراط
الحول والنصاب وعدمه واما مستند الرابع الذي قال به الشيخ فيما حكي عنه فكما قاله غيره واضح نعم
في بعض الاخبار ان زكوة الحلي اعارته وهو مع انه غير مرادهم ظاهر الحلي المختص بالمحلل لان المحرم لا يجوز
اعارته فتم ودعوى انه يدل على ثبوت الزكوة في الحلي في الجملة ولم يكن الاعارة في المحرم لوجود المانع
فلا بد ان يكون شيء آخر خفيه ما فيه مع ان لم اجد من استند الى ذلك الوجه فلا تغفل **ووجه الخامس**
بعد عدم ظهور الخلاف فيه كما في الجواهر والمدارك وعن التذكرة عندنا الا ان عنوانهم كالشرائع
الضال والمال المفقود الشامل للمقام بناء على تقييدا للغايب بغير المتمكن من التصرف والمدفون
بالمجهول موضعه بل عن المنتهى اذا عاد المغصوب او الضال الى ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة
ذهب اليه علماؤنا موثق زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه
قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه

الزكوة لكل ما مر من السنين وما رواه الكليني بسند صحيح كما في المدارك على العلي ابن داود بن
عن سديد الصيرفي وهو ممدوح قال قلت لابي جعفر ما تقول في رجل كان له مال فانطلق به
فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان
المال فيه مدفون ولم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله
فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه
ووجه حملها على الاستحباب بعد ما عرفت من كلماتهم الاصحاب اطلاق صحيح ابن العيص بن محمد
في الوديعة التي لا يصل مالكها اليها اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي هنا وقد تقدم الكلام
فيه في مقام اشتراط التمكن من التصرف فالقول بعدم الوجوب ان يوهمه بعضهم فيما حكي
عنه في غير محله كما ان القول بالاستحباب متجه جدا سيما بعد احتمال الوجوب بل قد يقال
الزكوة السنتين كما عن المبسوط نفي عنه الباس في المدارك بل قال في الجواهر كما هو صريح البيان
ويحكى جامع المقاصد والمفاتيح بل قيل انهم حملوا عبارات الاصحاب على ذلك ولعلهم بنوه
على تناول الجمع لهذا الفرد كما انه قد يدل عليه اطلاق موثق زرارة بل قد يدعى بلا اشكال
الغيبة عام اضاعه الخ تلفيق العام من الضلال والوجدان لا دليل على الاستحباب فيه والتلفيق
لا يصلح ان يكون مقتضيا لذلك انتهى كلامه اقول لا فرق بين السنة والسنتين ظاهرا بحسب الملك
فذكر السنتين من باب المثال فالترجيح في غير محله كما انه قد يقال بالاستحباب في تلفيق العام
بناء على دعوى الاولوية ولو تنزلنا ثم فتدبر **قال المصنف المقصد الثالث** في اصناف المستحقين يستحق
الزكوة ثمانية اصناف الفقراء والمساكين والحد الشامل للفقير والمسكين عدم الغنا فاذا تحقق
ذلك استحق صاحبه الزكوة واختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغناء المانع من استحقاق فقيل
الغني من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمته وقيل من ملك عشرين دينارا ذهبا وقيل من ملك قوت
السنة له ولعياله او قدر على التكسب على قدر الكفاية له ولهم طول السنة والاقرب انه ان كان
له مال يتجر به او ضيعة يستغلها وكفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم
يكفه جاز ولا يكلف الانفاق من راس المال وان كان كافيا لمؤنة سنة وكذا لا يكلف الانفاق
من ثمن الضيعة وان لم يكن كذلك فالظاهر ان المعتبر في الفقير قصوره عن مؤنة السنة له

ولعياله

الممنع

ع

ولعياله انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** عد الاصناف ثمانية مما حكي الاتفاق عليه من الخاصة الا المحقق
في خصوص الشرايع فعدها سبعة بجعله الفقراء والمساكين صنفا واحدا بل عدم حكاية خلاف في
ذلك من العامة الا من الجبائي وصاحبي ابي حنيفة والقول بالترادف لا ينافي ذلك بعد امكان
دعوى الافتراق بينهما في خصوص الزكوة على وجه صارت الطوايف ثمانية لما عرفت من الاجماع
وما ياتي من النصوص انتهى ويظهر الثمرة في وجوب البسط واستحبابه وفي النذر وامثاله
وكيف كان فالظاهر انتفاء الثمرة في تحقيق ان ايهما اسوء حالا في باب الزكوة وان كان الظاهر
ان المسكين هو اسوء حالا من الفقير لما يظهر من كلماتهم وبعض الاخبار لان بعد البسط
عليهما يحصل المقصود وقصد الخصوصية غير لازم واما النذر فبعد الحكم بوجوب البسط
بل استحبابه فالقول بانعقاده حيث نذر اعطاء احدهما من الفقير او المسكين تم لعدم الرجحان
حتى هذا مع عدم اعتقاد الناذر ان معنى اللفظ ما هو والا فهو تابع لما اعتقده فتم فالاولى
في المقام بيان الحد الشامل لهما وهو على ما قاله المص عدم الغنى قال في الجواهر فمتى تحقق
استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف كما انه اذا تحقق الغناء او ما في حكمه حرمت الزكوة بلا خلاف
ايضا بل قد تواترا انها لا تحل لغني انتهى فاللازم تحقيق معنى الغنى وقد حكى المص فيه اقوال ثلثة
اولها منسوب الى الشيخ او الى خلافه السرائر خلافه كما عن مفتاح الكرامة انه قال وقد نظرت
الخلاف مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فلم اجد فيه تصريحا ولا تلويحا بشيء من النقلين الا وله
في باب الفطرة يجب زكوة الفطرة على من ملك نصابا يجب فيه الزكوة او قيمة نصاب وبه قال
ابو حنيفة وقد ينسب الى المفيد والشهيد ايضا لكن في الجواهر ان السيد ادعى الاجماع على خلافه في
الناصريات وفي المقنعة روي خبر يونس بن عمار الظاهر في مذهبا المشهور ان لم يكن الصريح على
فرض صحة السند هذا مع ان هذا القول غير معلوم القائل ولو سلم فلا ريب في ضعفه كضعف مستنده
وهو على ما في الجواهر النبوي المروي مضمونه في نصوصنا ايضا انه قال لمعاذ حين بعثه الى اليمن
انك تاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا
لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوة في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم
ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والتاني في بيان وجوب فخ

لكن عن السرائر

الزكوة عليه وجواز اخذ مالها فقول المص في صحيح زرارة على ما قيل لا يحل مال لمن كانت عنده
بعون
درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما وقوله في ذيل خبر ابي بصير لا
يحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة ووجه الضعف يظهر بعد التامل
ضرورة عدم الاخذ عن الفقراء ومنع التنافي بين الاخذ والاعطاء كيف وهو مستلزم لعدم وجوب
الاخذ من العامل ايض وهو اما الخبران الاخيران فكفاية عن الخفي لا يوجب اثبات المدعي واما
قول الثاني فح انه ما وجد لعلمائنا نعم البيان والمفاتيح انه ليس في المسئلة الا قولين بل نسب
ذلك الى جماعة الا انه يجعله من تتمة القول الاول لانه نصاب الذهب واما قول الرابع الذي اختاره
المص فقد ظهر عدم القائل به الا ان المفاتيح ايض اختار ما هو قريب منه حيث جعل فيما حكي عنه
الاقوال ثلثة ثانيها ان الفقير من يقدر على كفايته وكفاية من يلزمه من عياله عادة على
الدوام بربح مال وغلة او ضيعة ثم نسبه الى المبسوط الا ان المنقول منه غير مطابق لما
نسبه اليه بل قد يوافق المذهب **الثالث** الذي هو المشهور بين الاصحاب كما في الجواهر حيث قال
والمشهور بين المتاخرين من الاصحاب تحققه بقصور المال او ما يقوم مقامه عن مؤنة السنة
له ولعياله فيكون الغني من لم يقصر ماله عن ذلك او فضلا عن ذلك بل عليه عامتهم عدا النادر الذي
لا يعبا بخلافه بل نسبه غير واحد الى الشهرة من غير تقييد ومن اخر نسبه الى محققي الاصحاب
وحكاه في المعتبر عن الشيخ في باب الصدقات والتحقيق في المقام يقتضي ان يقال ان النزاع بعد القطع
بان الفقير والمسكين كلاهما ممن استحق الزكوة بنص الاية بل الادلة الثلثة بل لاربعة في الجملة كان
فيهما تارة من جهة العرف واللغة واخرى من جهة ان الش هل تصرف فيهما فجعله غير ما هو معلوم
الموضوع لهما فجعلهما اعم او اخص اما الاول فالظ انه لا اشكال في ان الفقير بمعناه لغة او عرفا
المحتاج الى المال والمسكين في اللغة او العرف بمعنى الذليل لعدم المال او قلته وقد يستعملان
كل واحد بمعنى الاخر بل كلما انفردا كانا مستعملا في الاعم من الاخر ووجه اشتراكهما كونهما من
لوازم عدم المال وقد يفترقان بملاحظة نفس الحاجة في الفقير والذلة في المسكين والامر
فيه سهل بعد ما عرفت سابقا واذ انحقق ذلك فلا ريب ان مقتضى القواعد هو كون المحتاج
الى المال في التعيش من المستحقين في الزكوة سواء كان مالكا لخمسة او الف نصاب وسواء كان

مالكا لمؤنة

والدلالة الاول على عدم

مالكا لعشرين ذهبا او لم يكن وسواء كان مالكا لقوت سنته ام لا بل المدار على عدم التعيش بما يليق
كان
العادة لا ما له ولا بحرفته وضيعته والتقييد بجميع هذه القيود محتاج الى الدليل لاطلاق الاية والنصوص
وما اقتضاه حكمة الزكوة لما هو المعلوم من العقل المنصوص في بعض النصوص ومن ذلك يظهر ان من كان
وصنعته كافية لم يكن فقيرا وان لم يكن مالكا لشيء ومن كان مالكا لالف نصاب بعد حاجته الى المال
في التعيش يكون فقيرا وهذا امر واضح لو سلم عدم تصرف الش فيه واما دعوى تصرف الش فهو مطالب
بالدليل فلا بد من تعرض النصوص الواردة في الباب فان كان فيها ما يوجب الاعراض عما يقتضيه
من القاعدة وجب العمل به والا فلا بد من الاخذ بها والنصوص الواردة التي قد استدلوا بها او يمكن
الاستدلال بها كثيرة جدا لا باس بذكر ما وجدنا منها فمنها ما قد تقدم عند الاستدلال
بان مالك النصاب لا يجوز له اخذ الزكوة وقد تقدم الجواب عنها بل قد يقال انها موتي لما
عرفت من المعنى العرفي كما لا يخفى ومنها خبر هرون قال قلت لابي عبد الله يروى عن النبي ص
انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون
له ثلث مائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال
فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وصحيح
معوية بن وهب سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له ثلث مائة درهم او اربعمائة درهم و
له عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا ياخذ الزكوة او ياخذ الزكوة
قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكوة
ويتصرف بهذه لا نفقتها وموثق سماعة عن ابي عبد الله ع سالته عن الزكوة هل يصلح لصاحب
الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه من عياله فان
لم يكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد
حلت له الزكوة وان كانت غلتها تكفيه فلا وخبر ابي بصير سئل ابا عبد الله ع عن رجل له ثمانمائة
درهم وهو رجل حفاف وله عيال كثيرة الا له يا خذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه
ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت
مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة وجزء الاخر

نكت

در برم

باخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يصل غيره
قلت فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة
فقال زكوته صدقة على عياله فلا ياخذ

قال سمعت اباعبدالله ع يقول لا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها من السبعمائة في اقل من سنة فهذا ياخذها ولا يحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة وموثق سماعة عن ابي عبدالله ع في حديث قال قد يحل الزكوة لصاحب السبعمائة ويحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه السنة وذيل خبر عبدالعزيز والمرسل في المقنعة عن يونس ابن عمار سمعت الصادق ع يقول يحرم الزكوة على من عنده قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة والصحيح المروي عن العلل عن علي بن اسماعيل الدغشي عن ابي الحسن ع سألته عن السائل عنده قوت يوم اله ان يسئل وان اعطي شيئا اله ان يقبل قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة ~~بل من ملاحظة المرسل~~ قال في الجواهر بعد نقل بعض النصوص في مقام الاستدلال على التحديد بقصور المال عن مؤنة السنة له ولعياله ونسبة ذلك القول الى المشهور بين المتاخرين بل عامتهم عدا النادر الذي لا يعتد بخلافه وقال بل نسبه غير واحد الى الشهرة من غير تقييد واستناده بها فبان الفقر لغة وعرفا الحاجة ومن قصرت امواله عن كفاية عامه فهو محتاج بل لعل المراد من النصوص التي مر عليك بعضها المشتمل على الكفاية وعدمها ونحو ذلك كفاية السنة وانه ترك التعرض لها في كثير منها لمعلومية ذلك ولو بسبب عادة اغلب افراد الانسان من الاهتمام بامر قوت السنة بل النصوص التي ذكرناه فيها اشارة الى تعارف ذلك والى معلومية كون المراد من اطلاق الكفاية ونحوها ذلك خصوصا بعد عدم ظهور تحديد عرفا لهذا المطلق غيرها ضرورة عدم امكان تنقيح العرف زمانا مخصوصا التمام مصداق هذا الاطلاق وتنقيح بعض الافراد غير كاف بل جرت عادة الشارع في امثال ذلك على الضبط الحقيقي التي به يتميز الافراد الداخلة والخارجة وليس هنا الا السنة نصا وفتوى ثم نقل القول بانه قصور المال عن احد النصب وضعفه وان القول في المنتهى الثاني ثم نقل عن المفاتيح قولا ثالثا هو ان الفقير من لم يقدر على كفايته وكفاية من يلزم من عياله عادة على الدوام بربح مال وغلة او ضيعة ثم قال وهو الذي لم نقف على حاكيه

عن المبسوط والمنقول من عبارته ما نصه والغني الذي يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من اهل البضائع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت من ذلك حلت له الصدقة ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى اذا كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة ويحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرد واكثر من ذلك وفي اصحابنا من قال من ملك نصابا يجب فيه الزكوة ويحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة ثم قال والذي فهمه المص وغيره من هذه العبارة مذهب المشهور ثم حكى عن المختلف ايضا ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة ثم احتمل كون الدوام قيدا لمن يجب عليه نفقته لا اخراج نحو الاجير المشترط اجارته وغيره فيبقى ح مطلقا كالنصوص يجب تنزيله على ما عند المشهور لعدم التحديد له في الشرع غيره كما انه لا حد في العرف واللغة ثم قال ولقد اطنب الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح في فساد فهمه وانه يمكن ان يكون مخالفا للضرورة من المذهب ثم نقل عن المدارك وبعض ما تاخر عنها ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنمائها الكفاية ثم حكى عن الاردبيلي انه نسب الى صريح الاصحاب جواز التناول اذا لم يكف الربح وان كان راس المال يكفيه لكنه تامل فيه ثم ساق الاخبار الدالة على ذلك التي قد قدمناها كالخبر هرون الى وذيل خبر عبدالعزيز ثم قال وهي وان كان مطلقا شاملا لمن يكفيه راس المال سنة ومن لا يكفيه لكن قد يستفاد من قوله في خبر ابي بصير فلا ياخذها الا ان يكون الحج قصور راس المال عن كفاية السنة وكذا موثق سماعة نعم اطلاقها بالنسبة الى ثمن الضيعة لا معارض له فلو فرض ان نماءها لا يكفيه لسنة حل له ان ياخذ الزكوة وان كان ثمنها لو باعها يكفيه سنتين لا معارض له مع انه لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما اذا كان عنده ضيعة ذات ثمن عظيم لبعض الاحوال التي لا مدخلية لها في النماء ويمكنه بيعها او شراء ضيعة اخرى بثمنها ويقوم بمؤنته سنة او ازيد فان الزكوة مثله

شمول
قد يتوقف في حلها بل يمكن دعوى عدم النصوص لذلك حملا لها على المتعارف وعلى كل حال فالامر في الضيعة هي اما راس المال فقد عرفت ظهور بعض النصوص في ان المدار على دخله لا عليه وسمعت نسبته على الاصحاب كما انك عرفت ظهور بعض النصوص في خلاف ذلك مضافا الى ما يظهر من الاصحاب في تعريف الفقر والغنى بملك ما يمون به نفسه وعياله سنة وعدمه والى عدم العرف لبعض الافراد في سلك الاغنياء كما لو كان راس مال لم يكن الكفي نمائه بعض من مؤنتهم الا انهم لو ارادوا الصرف من راس المال كفاهم سنين متعددة بل يمكن ان يكفيهم تمام اعمارهم فان حل الزكوة لامثالهم كما ترى فلو جعل المدار على قصور الربح وعدمه عما عرفا وراس ماله كان مؤنا وربما يؤيده ان اكثر الموجود في النصوص فرض راس المال الثمان مائة درهم ومثلها مع قصور ربحها عن مؤنة السنة لا بعد كونها عسا لها فلا الا لاف المتعددة وعلى كل حال لابد من ملاحظة امر آخر هو ان المراد استعداد قصور راس المال لعدم كفاية ربحه فلا عبرة بالاتفاق في بعض السنين لبعض العوارض فلا يحل الزكوة بمجرد القصور في تلك السنين فتدبر جدا فان هذه المسائل ونظائرها غير محررة في كلام الاصحاب بل قد يأتي نحو ما ذكرناه في الصنعة بل ربما مال اليه في الروضة بعد ان حكاه قال والمعتبر في الضيعة نماؤها لا اصلها في المشهور وقيل يعتبر الاصل ومستند المشهور ضعيف وكذا الصنعة بالنسبة الى الالات فتدبر والله اعلم انتهى كلامه رفع مقامه وانما نقلنا كلامه بطوله حتى انكشف لك ما قالوه والاولى ان يقال ان قضية الجمع بين كلماتهم والاخبار هو ان الانسان اما ان يكون من اهل الصنايع او البضايع او الاكتساب او غيرها اما الاول فلو نقص صنعته عن قوت عياله ونفسه وما احتاج اليه دائما فهو فقير وان قدر عليه ببيع الات صنعته وكذا الثاني فانه غير مامور ببيع البضائع والبساتين وكذا الثالث ان كان له راس مال فالمعتبر في كل واحد منها او المركب منها هو كفاية الربح وعدم احتساب راس المال والبضيعة والات الصنعة فيها واما غيرهم فهو ان كان قادرا على مؤنته ومؤنة عياله الواجب نفقته فهو ايضا غير فقير ولا يجوز له اخذ الزكوة وهذا هو المستفاد من كلام المص هنا بل هو مقتضى كلام المبسوط ايضا نعم قد يشكل الامر

في بعض المقامات كما اذا تمكن من تبديل الضيعة او الصنعة او الاكتساب فهل يجب عليه ام لا كما اذا تمكن من تحصيلها فهل يجب ولا يجوز اخذ الزكوة او المعتبر بعد حصولها فهلا اشكال قد يفرق بالفرق بين القوة القريبة والبعيدة والاشتغال بالعلم ونحوه من الواجبات الكفائية وغيرها فتدبر
قال المص الثالث من المستحقين للزكوة العاملون عليها اي الساعون في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة ونحو ذلك **اقول** كون العاملين من المستحقين مما لا اشكال فيه كتابا وسنة واجماعا بقسميه كما انه لا اشكال في كون المراد منها الساعون الى الزكوة تحصيلا او تحصينا نعم في القسمة ان المراد من القسمة مع المالك او الاعم حتى يشمل القسمة بين الفقراء كلام ولعل الاخير مناف للمروي عن العالم في تفسير علي بن ابراهيم والعاملين عليها هم السعاة والجباة في اخذها او جمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها لان ظاهره خروج القسمة عن العمل فتدبر وكيف كان فقد نفى الخلاف عن كونهم مستحقي الزكوة نصيبا لا ان ما ياخذه كان اجرة وعوضا عن العمل كما توهمه بعض العامة استنادا الى عدم جواز الاعطاء الا مع العمل والزكوة يدفع استحقاقا لا عوضا ولعدم اشتراط الفقر في العامل للاصل وظاهر الاية والاجماع المحكي عن الخلاف ودعوى ان الصدقة لا يحل لغني وفيه منع واضح بل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة الكتاب والسنة وعلى كل حال فللعمال احكام كثيرة قد اشتمل صحيح بريد على جملة منها **قال المص** الرابع المؤلفة قلوبهم واختلف الاصحاب في اختصاص التاليف بالكفار او شموله للمسلمين فمنهم من خصه بالاول ومنهم من ذهب الى الثاني ويظهر من كلام ابن الجنيد اختصاصه بالمنافق وفي المبسوط قول باختصاصه بالكافر ايضا واختلفوا في سقوط سهم المؤلفة بعد النبي ص فقيل يسقط وقيل لا وقيل يسقط في زمان غيبة الامام ع دون حضوره **اقول** اما كون المؤلفة من الاصناف فمما لا اشكال فيه بنص الكتاب الكريم انما الاشكال في المراد منها فعن المبسوط هم كفار يستمالون الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على الجهاد بالاسهام لهم منها ثم قال ولا يعرف لاصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ونحوه عن الخلاف ونص على الاجماع عليه لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وعن الاقتصاد قوم كفار لهم ميل في الاسلام ليستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه عن المصباح وعن الوسيلة والذين يتمالون من الكفار استعانة منهم على قتال غيرهم من امثالهم

ونحوه عن الخلاف ونص على الاجماع عليه لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وعن الاقتصاد قوم كفار لهم ميل في الاسلام ليستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه

ومن الارشاد هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وعن الدروس هم كفار يستمالون بها الى
الجهاد وفي مؤلفة الاسلام قولان اقربهما انهم ياخذون من سهم سبيل الله ويمكن ان يكون ذلك
مراده في الجمل حيث قال هم الذين يستمالون الى الجهاد بل الغنية بقوله هم الذين يستمالون الى الجهاد
بلا خلاف فيكون معتقدا نفي الخلاف الكفار وان كان ظاهره الاطلاق وعن الحلي في اشارة
السبق انه قال هم المستعان بهم في الجهاد وان كانوا كفارا ونحوه النافع والمعتبر والتذكرة وظاهرهم
او صريحهم انهم مسلمون او كفار كما هو عن المفيد صريحا وجماعة من المتاخرين ميلا بل عن كتاب
الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين وعن حواشي القواعد للشهيد الاول لا ريب ان التاليف متحقق
في الجميع الا ان المؤلفة قلوبهم زمن النبي ص الذين يعطيهم من الزكوة وغيرها زيادة على غيرهم
ما كانوا كفارا ظاهرا بل مسلمين ضعيفي العقايد اشرافا في قومهم كابي سفيان والاقرع بن حابس
وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مضبوطون بالعدد بين علماء البيان وقد احسن
ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم
الا قلبه الخ هذا وفي صحيح زرارة او حسنه على ما في الجواهر عن الباقر ع سالته عن قول الله عز وجل
والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله و
شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد ص
فامر الله نبيه ان يتالفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا
فيه واقروا به فان رسول الله ص يوم حنين روساء العرب من قريش ومضر منهم ابو سفيان
بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضب الانصار واجتمعت الى سعد بن
عبادة فانطلق بهم الى رسول الله ص [illegible] بالكلام فقال لهم ان كان هذا الامر في هذه
الاموال التي قسمت بين قومك شيئا انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض فقال رسول
الله اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على
قوله ورايه فحط الله نورهم وفرض للمؤلفة قلوبهم سهما في القران وفي خبر اخر عنه ع المؤلفة
قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول
الله ص فكان يتالفهم ويعرفهم ويعلمهم وفي المرسل عن العم ع المروي عن تفسير علي بن ابراهيم زيادة

فجعل لهم

فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وفي خبر زرارة الاخر عن الباقر ع ايضا المؤلفة قلوبهم
لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم كمرسل ابن بكير عنه ع وزاد فيه وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك
ولم يدخل معرفة محمد ص قلوبهم وعن العم ع انه قال لاسحق بن غالب فيما رواه عنه كم ترى اهل هذه الاية
ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس قال في الجواهر و
التحقيق بعد التامل التام في كلمات الاصحاب والاخبار المزبورة ومعقد الاجماع ونفي الخلاف
ان المؤلفة قلوبهم عام للكافرين الذين يراد الفتهم على الجهاد او الاسلام والمسلمين الضعفا
العقايد لا انهم خاص باحد القسمين وان المصنف في الحدائق في الانكار على من ادرج الكافرين عملا
بظاهر النصوص المزبورة لكن فيه مضافا الى منافاته لاطلاق الاية طرحا لمعقد الاجماع ونفي الخلاف
بل به يمالوعي ظ بعض النصوص السابقة في غير المسلم وفي حاشية الارشاد لولد الكركي المروي
انهم قوم كفار على انه قد ارسل في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال في قول الله عز وجل
والمؤلفة قلوبهم قوم يتالفون على الاسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله ص يعطيهم
ليتالفهم ويكون ذلك في كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله وفي الصحيح او الحسن عن زرارة
ومحمد انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تع انما الصدقات الخ اكل هؤلاء يعطى وان
كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت
فان كانوا لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع
وانما يعطي من لا يعرف في الدين رغبة عليه فاما اليوم فلا يعطها انت واصحابك الا من يعرف
فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم سهم المؤلفة وسهم الرقاب
عام والباقي خاص الحديث فان الظ مراده بالعموم ما ذكرنا فتامل وقد يستفاد منه عموم التاليف
لضعف الايمان بالمعنى الاخص كما انه قد يستفاد من بعض النصوص السابقة كمرسل الدعائم و
بعض الفتاوى ان المراد بمؤلفة الكتاب من كان له ميل الى الاسلام والى الجهاد مع المسلمين
فانه يعطى لتحصيل كمال الالفة والدخول في الاسلام بل لعل ذلك هو ظاهر الاية باعتبار الوصف
وكونهم كالعاملين بالنسبة الى ذلك واما الاعطاء للكفار الذين لم يظهر منهم ميل لاحتمال
مطلق الالفة فلا يخلو من اشكال فتامل ثم قال على كل حال فما عن الشافعي من ان مؤلفة الاسلام

اربعة اقسام قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغبوا نظائرهم وقوم في نياتهم ضعف فيعطون لتقوى
نياتهم وقوم باطراف بلاد الاسلام الروم وطائفة بينهم من الكفار اذا اعطوا منعوا
الكفار من الدخول والهجوم على المسلمين وان لم يعطوا لم يفعلوا واحتاج الى تجهيز الجيوش
لمقاتلتهم وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة اذا اعطوا منها جبوها للامام ولم يحوج
الى العامل وان لم يعطوا لم يفعلوا واستحسنه بعض اصحابنا بل يتجه عليه انه لا يخلو من اشكال
ان اراد الاعطاء من سهم المؤلفة ضرورة عدم كون الاولين منهم قطعا بل والاخيرين بل
والثالث ما لم يكن ذلك لضعف ايمانهم بل لا باس باعطاء الجميع من غير هذا السهم بعنوان ما يناسبه
فيه ومن هنا قال بعضهم بعد ذكر الاقسام انه يمكن اعطاء ما عدا الاخيرين من سهم سبيل الله
والاخيرين من سهم العمالة انتهى كلامه وبعد ذلك كله قد عرفت كثرة الاختلاف في المؤلفة قلوبهم
وان القول بتعميمها المسلمين الضعفا العقايد والكفار الذين يحتمل ميلهم الى الاسلام بذلك
لا احتمالا ظاهرا هو مقتضى الجمع بين كلمات الاصحاب والاخبار بقدر الوسع والامكان
ظاهرا وكيف كان فلا ثمرة مهمة فيها في تلك الازمنة كما لا يخفى وكيف كان فالظاهر بقائه
بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا لما عرفت من اطلاق الادلة وعدم ما يوجب التخصيص
وتوهم عدم الجهاد في هذا الزمان لا يقدح في بقائه مع انه قد يحتاج اليه ايضا وقد عرفت
عدم انحصار التاليف فيه فما قيل من السقوط عن النهاية والوسيلة ومحكي الصدوق والمبسوط
في زمان ظهور الامام ع وبسط يده دون غيره ضعيف لعدم دليل صالح لذلك كله على
ما وجدناه وعن كشف الغطاء انما حرام عليهم وان وجب اعطاؤها لهم وفيه تامل وان
لا يخلو من وجه ثم قال والشرط في اعطاء هذا السهم رجاء التاثير في المعطى له وعدم لزوم
الخلل من جهة حسد قوم اخرين فينتقض الغرض وفي هذا القسم يحسب البسط مع توقف الغرض
عليه ولو دخلوا في الاسلام وحصل الاطمينان فلا شيء لهم ومع بقاء الخوف منهم بالرجوع
الى ما كانوا عليه يعطى السهم لهم والظ ان هذا السهم مدار على حصول التاليف وان كانوا
متعددين لا يولفون الا بتمامه سلم السهم تاما وان كانوا قليلين يحصل تاليفهم ببعضه
اعطوا بعضه ولو حصل تاليفهم بلين الكلام وحسن السيرة اقتصر على هذا الحال ولم قال الم

الخامس في

الخامس في الرقاب وهم المكاتبون والعبيد تحت الشدة او في غير الشدة مع عدم المستحق و
اختلفوا في جواز الاعتاق من الزكوة مطلقا من غير اعتبار القيدين السابقين وشراء الاب منها و
الاقرب الجواز ومن وجبت عليه كفارة العتق ولم يوجد فهل يجوز ان يعتق عنه من الزكوة فيه قولان
انتهى **اقول** الظ التعبير هنا بفي دون السابقة للتاسي بالاية ولعل الوجه فيه ان الزكوة يعطى للاصناف
السابقة وتصرف في الاصناف اللاحقة وعن الكشاف انما عدل للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق
عليهم ممن سبق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان يجعلوا مصبا للصدقات وتكرير في في قوله
وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين وكيف كان فقد عرفت
ان المعدود من الرقاب اصناف اولها المكاتبون والدليل عليه بعد الاجماع المدعى في الجواهر
بقسميه المرسل المروي عن الفقيه والتهذيب عن العم ع انه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد
ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تع يقول في كتابه وفي الرقاب انتهى
كلامه فلا اشكال فيه بل الظ عدم الخلاف فيه ايضا حتى من العامة كما قيل كما ان الظ عدم الفرق
بين المكاتب المشروط والمطلق ولا بين المؤدى للبعض وغيره وان كان السؤال عن الاول
لان التعليل ظاهر في عدم التقييد بما وقع في السؤال فتم واما الثاني وهم العبيد تحت الشدة
والوجه في ادراجه في الرقاب الاجماع المحكي صريحا وظاهرا مستفيضا واما دلالة الصحيح عن العم ع
في الرجل يجتمع عنده الزكوة يشتري بها نسمة يعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم
مكث مليا قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه فيعتقه الخ فمحتمل لانه لا يدل على
كونه من سهم الرقاب فيحتمل كونه من سهم سبيل الله بناء على عمومه كما ياتي فالعمدة الاجماع هذا ملخص
ملخص ما في الجواهر والاولى ان يقال قوله تع وفي الرقاب عام شامل لمطلق الرقاب خرج منه
ما خرج وبقي الباقي فلا حاجة على هذا للدليل الدال على الادراج بل اللازم التعرض للدليل
الدليل على الاخراج وفي المدارك استدل بتلك الرواية على اشتراط كون العبيد تحت الشدة
وخروج ما لم يكن تحتها عن الرقاب لا على الادراج وكيف كان فالمدار في الشدة الى العرف واما
الثالث فالظاهر عدم الاشكال فيه بل عن المعتبر انه عليه فقهاء اصحابنا ويدل عليه الموثق سالت
ابا عبد الله ع عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك
يباع فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس

بذلك قال في الجواهر لكن فيه اولا انه لا دلالة فيه على كونه من سهم الرقاب بل ظاهره او صريحه خلافه
ذلك لكون المعروض الشراء بتمام الزكوة وثانيا ان التقييد فيه بعدم المستحق انما هو في السؤال
فلا يقتضي تقييد اطلاق الاية بناء على شمولها ولاطلاق خبر ايوب بن حر المروي عن كتاب العلل
قال سئلت اباعبد الله عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه في ما من يريد شراه من الزكوة و يعتقه
قال فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشترى
بسهمهم وفي حديث اخر بمالهم وخبر ابي محمد الواسطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئله بعض اصحابنا عن رجل
اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير فيه لا باس ولعله لذا كان ظاهر الاستبصار و
المراسم والسرائر والقواعد وحواشيها والارشاد وصريح الايضاح والكنز والمسالك على ما حكي
عن بعضها جواز العتق من سهم الرقاب مع وجود المستحق وهو وان كان جيدا من حيث الاطلاق لكن
قد عرفت عليه الدليل على كونه من سهم الرقاب مع عدم المستحق فضلا عنه مع وجوده بل ظاهر
اقتصار جماعة من الاصحاب او الاكثر على ما يعرف على الاولين عدمه بل صرح في الروضة بكونه من
سهم سبيل الله مع وجود المستحق ولكن الامر سهل بعد عدم وجوب البسط وان الاصناف مصارف
كما يعرف ذلك في محله انتهى انتهى اقول وبعد الاعتراف منه بان الامر سهل لا يطيل الكلام فيه بعد تسليم
مطلق الجواز كما يستفاد جواز العتق عن الكفارة للعاجز عنها ولو من سهم الفقراء عن المبسوط
حيث قال وروى اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة فلا يقدر على ذلك جاز ان يعتق
والاحوط انه يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشترى ويعتق هو عن نفسه وكيف كان فالامر فيه
ايضا سهل ثم قد يظهر من محكي ابن الجنيد قسم اخر ثم قد يظهر الثمرة فيما اذا اعطى من الرقاب ثم حصل
ما يوجب تخلصه فلا الرجوع اليه بل لا يجوز له التصرف فيه كيف شاء بخلاف ما اذا قلنا بكونه من
سهم الفقراء كما اذا حصل للمكاتب ما يكفي به من تخلصه ثم قد يظهر من محكي ابن الجنيد قسم اخر من الرقاب
هو من يفك من اسر العدو وهو قد يشمل اسر المخالفين للمؤمنين ايضا كما في اعصارنا الا انه يمكن
جعلها من سهم سبيل الله او الفقراء ايضا فتدبر قال المصنف السادس الغارمون وفسرهم الاصحاب بالمديون
الغارم واما التقييد بكون الدين في غير معصية فهو مذهب الاصحاب استنادا الى روايتين لا يبعد
الاكتفاء بهما لاعتضادهما بالشهرة لكن يعارضهما اطلاق الاية وقال المحقق في المعتبر لو مات فاعطى
من سهم الغارمين لم امنع منه والكلام في جواز اخذه من حصة الغارم فلو كان فقيرا ما جاز من حصة

الفقراء

الفقراء وصرفها في دينه فالظاهر انه لا كلام في جوازه واعتبر في المعتبر والمنتهى والبيان الموجز كما نسب على
اشتراط العدالة وصرح جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان انه يعتبر في الغارم ان يكون غير متمكن من قضاء
دينه واستقرب العلامة في النهاية جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث
لو دفعه تصير فقيرا او هو حسن لعموم الاية ويجوز ان يعطى من سهم الغريم من جهل انه يعطى في اعطى
الطاعة او المعصية واعلم ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين احدهما المديون لمصلحة نفسه والثاني
الغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا في الاول الفقر دون الثاني ولم اعرف دليلا واضحا عليه
انتهى كلامه اقول يدل على كون الغارمين من المستحقين الكتاب والسنة والاجماع فلا اشكال
ولا خلاف فيه نعم عن الخلاف والغنية وظاهر التذكرة الاجماع منا مضافا على اعتبار الفقر فيها بل عن
المبسوط الاجماع من اهل العلم كافة على ذلك وعن المعتبر ان الغارم لا يعطى مع الغنى وعن جماعة
ان المراد من الغنى المنفي هنا انتفاء الحاجة لا ما عرفت في مقابل الفقر اي المالك لقوت السنة لنفسه
ولعياله حتى يحصل بذلك الفرق بين الفقراء والغارمين واورد عليهم في الجواهر بعد نقله
ذلك بان الفقر شرط في الغارمين ايضا لكنه متحقق بعد الدين ولو كان المديون مالكا لقوت
سنته وليس الفقراء والغارمين قسمين متقابلين حتى وجب الافتراق بينهما بجعل الفقر في
الفقراء بمعنى ملك قوت السنة ولو كان عاجزا عن اداء الدين صار بذلك غنيا لا يجوز اعطائه
من سهم الفقراء ويجوز من سهم الغارمين وقال الاصل في ذلك ما دل على ان الزكوة انما شرعت لسد
الخلة ودفع الحاجة وانها لا تحل لغني وان الله شرك بين الفقراء والاغنياء الى غير ذلك مما دل
على كونها للفقراء وقد صرح غير واحد باعتبار الفقر فيهم بل قد عرفت انه معقد الاجماعات
المزبورة فيمكن ان يندرج من ذلك اعتبار القدرة على قضاء الدين مع مؤنة السنة في الغني
فمن عجز عنهما او احدهما فهو فقير ومن ملك ما يقابلهما معا كان غنيا كما صرح به الاستاد
في كشفه في تعريف الفقر والغنى ضرورة ان الحاجة الى وفاء الدين اشد من الحاجة الى غيرها
من المؤن ومنافاة الصدق الفقير على من ملك قوت سنته وكان عليه اضعافها دينا وخصوصا
اذا كان قد اشتراه به ولذا يعطى في الخمس وغيره مما يشترط فيه الفقر ودعوى ان مثله غني
كما ترى فيحمل اشتراط الفقر ممن عرفت في محله او من كان عاجزا عن وفاء الدين كلا او بعضا كان

فقيرا وان ملك قوت سنته وهو المراد من اشتراط عدم التمكن من القضاء ولعل الى ذلك لمح الفاضل
في المحكي من نهايته من جواز اعطاء الغارم المتمكن من قضاء دينه من الزكوة اذا كان بحيث لو صرف
ما عنده في دينه صار فقيرا معللا له بانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار
الفقر وان كان في التعليل بل والعبارة ما لا يخفى بل الاولى تعليله بانه في الفرض فقير لقصور
ما عنده من مؤنة السنة التي منها وفاء الدين ومقابلة الغارمين في الاية للفقراء يمكن ان
يكون لبيان كون الغرم مصرفا من مصارف الزكوة وان لم يصدق على الغارم انه فقير كالمكاتب
ونحوه فالغرض تعداد المصارف ويكفي هذا الاعتبار في المقابلة ولا ريب ان ذلك اولى من دعوى
كون الفقير والغارم قسمين متقابلين بمعنى انه قد يكون الغارم غنيا اذا كان مالكا لقوت سنته
ولم يكن ما يقابل دينه ضرورة انه مع منافاته لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل على جواز
وفاء الغرم من الزكوة على ما دل على انها لا تحل للغني فتامل انتهى كلامه بعبارته اقول و
لقد اجاد فيما افاد الا ان الاولى ان يقال ان الفقر ان كان للعجز عن المعيشة فهو المراد من الفقراء
الوارد في الاية وبه يستحق الزكوة من ذلك السهم وان كان الفقر من جهة عجزه عن الدين فهو
من الغارمين وان كان من جهتهما فهو منهما فليس لمن كان قادرا على التعيش من التكسب ونحوه
الاخذ من جهة التعيش من سهم الفقراء ويجوز له الاخذ من جهة اداء الدين من سهم الغارمين
كما يجوز للمالك اداء دينه من الصدقة وكذا لو كان له ما يؤدي دينه فعليه ذلك فياخذ
من سهم الفقراء ولو حصل فيه المعنيان فهو منهما وبه يظهر اشتراط الفقر في الغارمين المراد
منه الحاجة الى اداء الدين وعدم اعتباره فيه المراد منه الحاجة في التعيش وبه يظهر ان قسمين
قسمين متقابلين لاختلاف الجنسية قطعا وافتراقهما كثيرا لاختلاف موارد الاداء لان المراد
في الفقير نفسه فانه ياخذ الزكوة بخلاف الغارم فانها تصرف في دينه بل قد يقال بعدم جواز
صرفها في غير الدين مع القدرة على التعيش بخلاف الفقير فانه بعد حصول الفقر يجوز له
الاخذ وصرفها في غير المعيشة وبه قد يتفرق لم يعم للفقراء وقوله في الغارمين و
بذلك قد يجتمع بين كلماتهم ويظهر من اداء الفاضل في النهاية وبه يظهر ايضا ما ياتي من شرط
اعطاء الغارمين من عدم صرف الدين في المعصية وبه يظهر وجه اشتراط الفقر في غير الغارمين

جواز الكر واعطاء الغارمين مع كفر ونقول المصنف بخلافه ودخوله في سبيل الله كما يأتي منه

والمؤلفة

والمؤلفة قلوبهم وجعل الفقراء والمساكين قسيما لهم فان الظاهر عدم الارتباط في اشتراط
الفقر في الجملة في الكل الا انه يختلف باختلاف الموارد فان المراد لفك الرقبة فهو داخل في الرقاب
وان كان اداء الدين فهو في الغارمين وان كان لسبب السفر فهو ابن السبيل وان كان الحاجة
للجهاد او لعامة المسلمين فهو من سهم سبيل الله كما ياتي وهكذا فالظاهر عدم النزاع في اعتبار ذلك
الفقر وهو مراد لا يحل الغنى على ان ظاهر غير الغارمين والرقاب ونحوهم لانه ظاهر في اعطائه
وصيرورته مالكا لا فيما تصرف اليه فتدبر وبه يظهر وجه ما قاله المصنف من عدم اعتبار السوية الا من
باب سهم الفقراء وجواز الاخذ مع القدرة لو صار فقيرا لوادي الدين فانه ياخذ من سهم الغارمين
لو لم يؤد ولو ادى ياخذ من سهم الفقراء وهكذا فتامل جدا فانه يظهر مما قلناه لا يخفى حسنه
وجوده به فتدبر وكيف كان فيشترط فيه ان يكون الدين في غير معصية والظاهر عدم الخلاف فيه
كما هو ظاهر المصنف وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا بل عن الخلاف والمنتهى والتذكرة الاجماع على منع
الاعطاء من سهم الغارمين في الدين المنفق في المعصية ويدل عليه بعد ذلك ما في تفسير
علي بن ابراهيم من قول العالم والغارمون قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة
الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفيهم من مال الصدقات وخبر الحسين
علوان المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال يقول يعطى المديونون
من الصدقة والزكوة دينهم كلما استدانوا في غير سرف وخبر محمد بن سليمان المروي في الكافي
في باب الديون عن رجل من اهل الجزيرة يكون ابا محمد قال سال الرضا وانا استمع فقال له
جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اخبرني عن هذه
النظرة التي ذكرها الله في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر لا بد من ان ينظر وقد
اخذ مال هذا الرجل وانفقه على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله
قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام ع فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين
اذا كان انفقه في طاعة الله فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام قلت فما لهذا
الرجل ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصية قال يسعى له في ماله
فيرده عليه وهو صاغر او صحيح ابن سنان عن الصادق ع المروي فيه ايضا قال قال رسول الله ص

اما نحو من او سلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه
فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح عبد الرحمن بن حجاج في قضاء الدين عن الميت قال سالت
ابا الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف بالمسئلة
هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم بل خبر موسى بن بكر المروي في الكافي ايضا
من اشعار ايضا قال قال لي ابو الحسن ع من طلب هذا الرزق ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد
في سبيل الله فان غلب عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات
ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول انما
الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم الى غير ذلك
من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها على خاصها فيجمع جميعا على ما سمعت
من الاصحاب الاجماع عليه فلا يخفى ح ما في كلام المص من تعارض الخبرين لاطلاق الاية
ووسوسة صاحب المدارك في مدرك ذلك وكيف كان فلا بد من التعرض لان شرط جواز
الاداء هو احراز انفاقه في غير المعصية حتى لزم تحصيل العلم ويقول بعدم جواز اعطاء
المجهول منها او الانفاق في المعصية مانع منها قال الشيخ فيما حكي عن نهاية بل الاكثر و
ربما مال اليه الشهيد الاول ويدل عليه بعد الاصل خبر محمد بن سليمان المتقدم وللشك
في حصول الشرط المستفاد من الاخبار السابقة وعن الاكثر بل المشهور كما قيل الثاني لعموم الا
والاطلاق الادلة قال في الجواهر والخبر المزبور مع احتمال المعلوم حاله من الاقدام على المعاصي
وعدم التحرز عن الفسوق لا حاله بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منها يقدح الشك
في كون ذلك شرطا وان كان يقتصر ظاهر النصوص المزبورة الا انه لا ارادة المانعية منه
وبعد التسليم يمكن تنقيح الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لانها من العلم الشرعي و
قد ثبت عليه العبادات والمعاملات مضافا الى معلومية العسر في تتبع مصادر
الاموال والطلع على ما يخرجه الانسان دائما خصوصا بالنسبة الى بعض الاوقات فى البعيد
اشتراط اعطاء الزكوة به انتهى وبعد ذلك كله فعندي المسئلة لا تخلو من اشكال كما انه
قد يقال ان الشرط هو الانفاق في الطاعة لا عدم الانفاق في غير المعصية نعم لا فرق في الانفاق

في الطاعة

في الطاعة بين الواجب والمندوب كما انه لو قلنا بان المعتبر عدم الانفاق في المعصية لا فرق بين الانفاق
في الواجب والمندوب والمباح والمكروه بل المحرم مع الجهل بالموضوع لانه يخرج عن كونه معصية
بذلك كان المجبور والمضطر ثم هل المعتبر هو الاستدانة او يكفي العزم باشتغال الذمة
ولو بالاتلاف ونحوه وجهان لعل الثاني لا يخلو من وجه وكذا في اعتبار الحلول وعدمه وجهان
والاحوط الاحتياط في الجميع واوضح فان المعطى له ان كان فقيرا يأخذ منها يعطي لو اراد وان كان غنيا
ببعض ما تقدم بمكنة المعيشة فهو يتصرف فيما كان عنده في دينه فيصير فقيرا فيأخذ من الزكوة
فلا تغفل وكذا لا يعطي في المؤجل الا بعد الحلول هذا كله اذا كان الدين لمصلحة نفسه اما ذو
الغارم لاصلاح ذات البين كما لو وجد قتيلا لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل دية
ديته او بان تلف مال لا يدرى من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل قيمته فعن الشيخ ومن تأخر
عنه انه يعطي لاجل ما تحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله سواء استدان
فاداها ام لم يؤدها بعد لاطلاق الاية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله ع لا
تحل الصدقة لغني الا الخمس غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم قال في الجواهر وقد
يناقش فيه ان لم يكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود صحيح مجرد عن
الاستثناء فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى الاجماع عليه سابقا بل ربما
كان المتن في بعضها او جميعها ظ فيقيد به الاشرح على اطلاقه الشامل المستدين للمصلحة
المزبورة نعم لا باس باعطائه من سهم سبيل الله بناء على عمومه لكل قربة بل لا باس في استدانته
الامام او وكيله على هذا السهم باعتبار ولايته انتهى وبذلك يظهر وجه توقف المص وما عن
نهاية الاحكام من الاستشكال فيه وقد يقال بان عدم ورود الرواية في اصولنا لا يدل على
عدم الاستثناء لان الاصل مع ما معه الزيادة كما هو المحرر في محله وح فضعف الرواية منجبر
بعمل الاصحاب نعم العمل بظاهر الرواية يوجب عدم اعتبار الفقر في الغارم مط وقد عرفت الاجماع
على خلافه فيما اذا كان الغرم لمصلحة نفسه فالاولى ان يقال انه لا دلالة في الاية على اعطاء الغارم
مط من سهم الغارمين بل غاية ما يستفاد منه جواز اعطاء الغارم في الجملة مع الغنى وهو يتحقق
باعطائه من سهم سبيل الله فيما اذا دخل في موضوعه فمورد الخبر والاجماع عدم اعتبار الفقر

في هذا القسم من سهم سبيل الله ومورد الاجماع الاول اعطائه من سهم الغارم فتد ومن ذلك يظهر
الحال في الثاني الذي عن المبسوط انه قال المحقق قوم بالدية بل قيل انه قطع الفاضل بالتسوية في جملة
من كتبه بل الحق به الضامن مالا عن غيره الا انه قال لما حاصل على ما قيل ان كانا معسرين جاز
الاداء قطعا وان كانا موسرين لم يعط من سهم الغارم سواء كان الضمان بالاذن او لا وان كان الضامن
معسرا وحده فان ضمن بالاذن لم يعط والا اعطى او لا مليا لم وان كان المعسر المضمون عنه
اعطى مع الاذن وفي اعطاء الضامن ح اشكال من انه دين تحمل لاصلاح ذات البين فيقضى مع اليسار
ومن ان المصلحة هنا جزئية فلا يلتفت اليها بخلاف الكلية اقول يظهر من ذلك الفرق بين المصالح
انتهى وفيه تامل كما ان القول بما عرفت ليس الحاقا لما عرفت فتد جدا وعن النهاية لو استدان لعمارة
المسجد او قرى الضيف اعطى مع الغنى وعن بعض الحواشي لا اشتراط الفقر ولا نطيل الكلام
فيه ثم لا يخفى عدم الفرق بين اداء دين الفقير والاحتساب عليه اذا كان له عليه دين بحسب القواعد
لانه احد افراد الايتاء المأمور به بل عن جماعة عدم الخلاف فيه كما عن بعض عدم الاشكال فيه
على انه يدل عليه النصوص الخاصة قال عبد الرحمن بن حجاج على ما في الجواهر سالت ابا الحسن ع
عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة
هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد على ما فيه ايضا دخلت
انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله ع فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم
الله معنا في الدنيا والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال قال اني رجل موسر فقال له بارك
الله في يسارك قال يجيء الرجل فيسئلني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله ع
القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كان موسرا اعطيته فاذا كان ابان
زكوتك احتسبت بها من الزكوة الخ الى غير ذلك من النصوص بل الظ كما في الجواهر جواز مقاصته
بان يحتسبها صاحب الدين ان كانت عليه وان لم يقبضها ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز دفعها
الى رب الدين كذلك كما عن صريح الشهيدين لاطلاق الاخبار والفتاوى بالاحتساب وبقضاء
الدين عنه الشامل لصورتي الاذن وعدمه وفي موثق سماعة كالمقاصة عن الرجل يكون
له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه

دين من دار

دين من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا يتقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله
عنده بشيء من دين فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عنده
الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا منه فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة وحمل
ما فيه من التفصيل على ضرب من الندب نعم عن نهاية الفاضل في صرف الدين الى الديان بدون
الاذن اشكال لاستناد الى ان المستحق هو الغارم والا مر نصب على كونها له وعلى هذا يظهر
وجه الاشكال في بعض افراد ما قدمناه فلا تغفل وكيف كان فيجوز الاداء ولو كان الغارم
ميتا لانه كالحي بل يجوز المقاصة هنا على الوجهين المتقدمين بلا خلاف اجده كما صرح به في الجواهر
قال بل الاجماع بقسميه عليه ثم قال قال عبد الرحمن ح سالت ابا الحسن ع عن رجل عارف
فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف هل يقضى عنه من الزكوة
الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قرض المؤمن
غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك قضاك احتسبت به من الزكوة وقال
زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي
زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به
يومئذ فقضاه عنه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن
احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها من دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه وهما معا
شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن ط والوسيلة
والتذكرة والسرائر والدروس والبيان التصريح به واختاره في ك وكشف الاسناد وغيرهما
تحكيما لهما على غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة للوارث الا بعد
الوفاء او عدم تمامية الانتقال نعم في الاخير لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز
الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان نسب في الدروس الى القيل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد
جواز الاحتساب مط اذا تعذر الاستيفاء من التركة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك
كما صرح به في المسالك وكذا الروضة اقتصارا في تقييد المطلق على محل اليقين خلافا
لصريح المختلف وظاهر المنتهى ونهاية الشيخ وابن ادريس والمص وفيما والشهيد في اللمعة فجوزوا

الوفاء مطلقا للاطلاق المحمول على المقيد ولانتقال التركة الى الوارث فيبقى الميت فقيرا او
فيه ان ذلك اولا احد الاقوال فى المسئلة وثانيا لغاوان ينقلب اليه الا ان حق الدين
متعلق بها كما هو محرر فى محل انتهى كلامه وكذا لا فرق بين كون الغارم ممن يجب
نفقته ام لا لانه اجنبى بالنسبة الى وفاء الدين وفى النصوص ما يدل عليه ايضا كالخبر المتقدم
انفا وخبر اسحق بن عمار سئلت ابا عبد الله ع عن رجل على ابنه دين ولابنه مؤنة ايعطى
اباه من زكوته يقضى دينه قال نعم وهو احق من ابنه انتهى والظاهر عدم الاشكال فيه بل
تدليق بظهورهما فى تقديم ذلك على غيره لو لم يكن اجماع على عدم الوجوب مطلقا ثم
هنا فرع لابد من التعرض له وهو انه لو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين فى غير
القضاء بل يجوز الارتجاع به او يجب ام لا قال فى الشرايع ارتجع على الاشبه وعن الشيخ
فلا يرتجع بحصول الملك وتحقيق الحال يقتضى اولا بيان ان الغارم ونحوه من الرقاب ونحوهم هل
يملك ما اعطى اليه من الزكوة ام لا وعلى الاول هل يجب عليه الصرف فى المصرف الذى عينه الملك
ام لا وعلى الوجوب فهل يجوز الارتجاع مع العصيان ام لا ثم مع الجواز هل يجب ام لا فهنا
مقامات الاول فى صيرورة الغارم مالكا ولم اجد ذلك محررا كما ينبغى الا انه فى الجواهر بعد نقل
كلام المحقق بالارتجاع واستدلاله بتخصص المال بقصد الدافع للعزم صرفه فى غير المال فى غير
محل قال خلافا للشيخ فى المحكى من مبسوطه وعمله فلا يرتجع بحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد
التسليم انما ملكه ليتصرف فى وجه مخصوص فلا يشرع له غيره نعم الظاهر الاجتزاء عن الزكوة بحصول
الامتثال بالدفع اليه ولكن اذا امكن من الارتجاع ارتجعه حسبه كما تقدم ذلك فى المكاتب فى
نحو الفرض اقول ما هو المستفاد من ظاهر الاية الشريفة عدم حصول الملك للغارم للتعبير فيها
بفى لا باللام كما تقدم ولا اقل من الشك وهو كاف فى المطلوب مما هو اللازم فى مثل الغارم
هو صرف الصدقة لاداء الدين بل اعطاء الغارم يشترط فيه الاطمينان من ادائه والا فلا يجوز
وبالجملة احتمال حصول الملكية ضعيف جدا لا دليل عليه وفى المكاتب الامر اظهر ضرورة
اشكال الحكم بملكيته ح وليس فى المبسوط الاستدلال لحصول الملك ايضا وعبارته فى المكاتب
انه ان صرفه فى غير ذلك استرجع منه عند الفقهاء ويقوى عندى انه لا يسترجع لانه لا دليل عليه

وسواء فى ذلك عجز نفسه او تطوع انسان او ابراه مالكه عن مال الكتابة وقال فى الغارم وان لم يصرفه
بان ابرء منه او تطوع غيره بالقضاء عنه فانه لا يسترجع منه كالمكاتب والذى يقوى فى نفسى انه لا يسترجع
لانه لا دليل عليه واما اذا قضى من ماله او قضى عنه غيره فلا يجوز ان ياخذ عوضه من مال الصدقة
وهذا كلامه غير مستلزم للملكية ويمكن حمله على بعض الوجوه الا انه ليس بمهم وما هو الاقوى عندى
عدم حصول الملكية والا فلا وجه للاسترجاع لان المراد من الاية الشريفة ان كان وجوب الاداء
الى الطوايف الثمانية فهم يملكون الصدقة ومستحقون لها فبعد الاداء اليهم وحصول الملكية لا وجه
للارتجاع بهم والزام الاداء الى الديان ان كان من قبيل المالك فسلطنته على ذلك اول الكلام
وهل هو الا كالالتزام على الفقير بصرفه للصدقة فى المعصية مثلا وان كان من قبل الشرع وان
كان هو وجوب اداء الدين فهو مع انه خارج عن محل الكلام قد يمكن التخلص عنه بوجه آخر
كالاستمهال واداء الغير والابراء ونحوها وان كان بدليل خاص آخر مما وجدناه سوى
الاية والغرض حملها على الملكية فلا نعقل فالاولى حمل الاية على الوجوب اداء الدين من الصدقة
لا اعطاء الغارم منها وعلى ذلك يتم ما قاله الاصحاب بل قد يظهر من المبسوط الاجماع ايضا
وح هو مطالب بالدليل مطلقا واما لو قلنا بدلالة الاية على الملكية فلا وجه لما فى الجواهر كما لا
يخفى لان بعد حصول الامتثال والملكية فما وجدنا دليلا على جواز الارتجاع والحاصل ان ما فى
الجواهر من جواز الارتجاع بعد تسليم حصول الملكية ضعيف جدا كما ان حمل الارتجاع على الارتجاع
حسبه خلاف الظ لمساوات المالك لغيره ح بل المكلف به الامام ومن قام مقامه ثم من يمكن
وغاية الامر هو من يمكن فى تصديه من ذلك الشكله ويظهر الكلام فى باقى المقامات ايضا فان على
حصول الملكية لا يجوز الارتجاع مطلقا كما ان على القول بعدمه يجوز بل يجب لان المالك مكلف
على صرف الصدقة فى الغارم اى فى دينه وهو لم يحصل لانه مكلف الى ادائه الى الغارم وقد حصل
فتم ومنه يظهر الكلام فى الرقاب وما ياتى من سبيل الله فلا تغفل ومن العجيب ذكرهم ما بينا
ذلك فى الاية الشريفة والعدول عن الامر الى الغير وغفلتهم عنه هنا فلاحظ فانى لم اجد احدا تعرض
لذلك كله قال المص السابع فى سبيل الله ولا خلاف بين العلماء فى ان لسبيل الله سهما من الزكوة
والاشهر الاقوى انه يدخل فيه الغزاة ومعونة الحاج وقضاء الدين عن الحى والميت وبناء القناطر

وجميع سبيل الخير والمصالح وحصه جماعة من الاصحاب بالجهاد وقيل غير ذلك انتهى اقول الدليل
على ان لسبيل الله سهما من الصدقة الادلة الثلثة واختلفوا فى المراد منه فمنهم من خصه بالجهاد
النافع كالمحكى عن المقنعة والنهاية والمراسم والاشارة وعلى المشهور بل عامة المتاخرين ادخل فيه
المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبيل الخير وعن الغنية
والخلاف الاجماع عليه ولا ريب ان القول بعدم التخصيص اقوى لما عرفت ولظاهر الاية مع انه لا دليل
على تقييدها سوى دعوى الانصراف الذى هو اول الدعوى على انه يدل على ذلك طائفة من النصوص
كما روى عن العالم ع فى تفسير على بن ابراهيم وفى سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم
ما ينفقون او قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفى جميع سبيل الخير فعلى الامام
ان يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وما عن على بن يقطين فى الصحيح
على ما قيل انه قال لابى الحسن ع يكون عندى المال من الزكوة فاحج به موالى واقاربى قال
نعم وخبر محمد بن ابى نصر المروى عن مستطرفات السرائر عن جميل قال سئلت الصادق ع عن الصرورة
ايحجه الرجل من الزكوة قال نعم وعن الحسن بن راشد سئلت ابا الحسن العسكرى ع بالمدينة
عن رجل اوصى بمال فى سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وعن الحسين بن عمر قال قلت له ع
رجل اوصى بشئ فى سبيل الله فقال لى اصرفه فى الحج قال قلت اوصى فى سبيل الله قال اصرفه فى الحج
فانى لا اعلم فى سبيل الله شيئا افضل من الحج فلا وجه للتخصيص اعلم انه قيل بانه ربما يشعر بعض
الخصوص بكون التفسير للعامة نعم قال المص ادخال قضاء الدين عن الحى والميت فيه
انه داخل فى الغارمين والظاهر كونه فيهما الا ان الاعم منهما وليس فيما نقلناه من كلمات
الاصحاب ما يدل على ذلك الا بجعل جميع سبيل الخير اعم من الطوايف الثمانية وفيه تامل
فان اختاره فى الجواهر فقال ان الاقوى عمومه لكل قربة فيدخل ح جميع المصارف او يبنى عليها
وانما نقادهما فى البينة ضرورة شموله لجميع القرب من بناء حانات وتعمير روضة او مدرسة
او مسجد او احداث بنائها او وقف ارض او تعميرها او وقف كتب علم او دعاء ونحوها
او تزويج عزاب او غيرهم او تسبيل نخل او نحوه او ماء او ماكول او شئ من الالات العبادة او
احجاج احد او اعانة على زيارة او فى قرائة او تعزية او تكريم علماء او صلحاء او نجباء او اعطاء

اهل الظلم والشر لتخليص الناس من شرهم وظلمهم اذا عطاهم يدفع ظلمهم وتخليص الناس من
شرهم او بناء ما يتحصن به المؤمنون عنهم او شراء الاسلحة لدفاعهم او اعانة المباشرين لمصالح
المسلمين من تجهيز الاموات وخدمة المساجد والاوقاف العامة او غير ذلك ومن هنا قال الاستاد
فى كشفه انه لا يعتبر فى المدفوع اليه اسلام ولا ايمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك للصدق لكن فى
التذكرة بعد ان ذكر دخول الزوار والحجاج قال وهل يشترط حاجتهم اشكال ينشأ من اعتبار الحاجة
كغيره من اهل ومن اندراج اعانة الغنى تحت سبيل الخير بل جزم فى المسالك والروضة باعتبار
الفقر بل ربما ظهر من الغنية الاجماع عليه ثم حكى عن المدارك الاستشكال فيه بانه فيه تخصيصا
لعموم الادلة من غير دليل ثم حكى عنه انه قال والمعتمد جواز صرف هذا السهم فى كل قربة لا يتمكن
فاعلها من الاتيان بها دائما صرنا الى هذا التقييد لان الزكوة انما شرعت بحسب الظاهر لدفع
الحاجة فلا يدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد ثم قال قلت هو فى محله
بل الاقوى عدم اعتباره لاطلاق الادلة وحكمة المشروعية لا يصلح للتقييد ولا لا قتضاء الصرف
فى خصوص سد الخلة وما ورد من انها لا تحل الصدقة محمول على ما ينافى ذلك من ارادة الصدقة
عليه على نحو الصدقة على الفقير بل هو الظ منه وح لا يكون الصدقة عليه من القرب التى هى سبيل
الله كما هو واضح والله اعلم ومما يؤيد ذلك اتفاقهم ظاهرا على ان الغازى يعطى وان كان
غنيا قدر كفايته سرا وضيعة وقرب المسافة وبعدها وغير ذلك بل فى المدارك ان هذا الحكم
مقطوع به فى كلام الاصحاب اذ العمدة فيه العموم المراد به اذ الغنى لا يحل الصدقة الا لثلثة
وعدّ منها الغازى ليس فى اصولنا وكون ما ياخذه من الزكوة كالاجرة كالجعل على العمل فلا يعتبر
فى اعطائه وصف اجرة اعتبارى لا يصلح ان يكون مدركا انتهى كلامه رفع مقامه اقول
ولقد نقلنا كلامه بطوله حتى يطلع على كلمات الاصحاب واضطرابها فى المقام وعدم خلوها عن
القصور ولكنه لا نطيل الكلام فى جزئيات ذلك ونعرض لما هو الاقوى بنظر القاصر لعله
يظهر لك انه بعد الاحاطة بما قلناه ما يتوجه عليهم فنقول وعلى الله التوكل والاعتماد ان شمول
سبيل الله لجميع القرب وسبيل الخير لا محالة لا ينكر كما انه لا محال ان المراد ليس منها ما يكون الانفاق
فيه راجحا ولو مع الغنى كما فى الضيافات واعطاء المؤمنين والتوسع على الاغنياء وان كان كل ذلك

راجحا قطعا فان كان المراد منه جميع ما يحصل منه القربة من غير اعتبار الحاجة فيه اصلا لا للمعطى له ولا
مع كون العمل محتاجا اليه للاسلام والمسلمين كتزويج الاغنياء وادسالهم لصلة الرحم ونحوهما ففيه
منع واضح بل الظاهر انه يلتزم به احد ولم يتوجح صرفها مما هو راجح وطاعة مطلوب وهذا مناف لما
شرع فيه الزكوة وموجب لحرمان الفقراء وكل من كان محتاجا اليه غالبا بناء على عدم وجوب البسط
كما هو المعروف على ما يأتي وعدم الاعتبار باللزوم لا همية بل على ذلك يجوز لكل احد صرف
الصدقة لنفسه مع الغنى في التزويج والمسافرة لصلة الرحم والاحسان الى الاهل والاخوان
ولو كانوا اغنياء بناء على عدم اعتبار الاعطاء للغني في الاولين والظاهر انه لا اشكال في فساده
فالاقوى اعتبار الحاجة فيه في الجملة وان كان المراد احتياج المعطى له وكونه فقيرا فالظاهر عدم
اعتباره جدا والا لم يدخل تحت الفقراء على انه قد تقدم ان العبرة بها بالتخصيص كما تقدم لكن
في بخلاف الفقراء فالشرط في مثل الفقراء شرط لهم والشرط فيما دخل عليه شرط لما دخل عليه
فلابد من اشتراط كون العمل مما كان محتاجا اليه للاسلام او المسلمين سواء كان العامل محتاجا
ايضا ام لا وبه يظهر خروج ما يجب اخراجه كما عرفت من الامثلة بل بناء المساجد والقناطر مع عدم
الحاجة اليها ودخول ما يجب دخاله من الصرف في الجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر
والحامات والحمامات والكتب العلمية ونحوها وبذلك يظهر الفرق بين الاصناف الثمانية
واعتبار سد الخلة في جميعها الا ان الفقراء والمساكين لابد من كونهما محتاجين للمعيشة
وان المؤلفة للاحتياج الى التأليف ولم يعتبر فيها الفقر مع كونها كالاربعة الاخيرة بجعلها
الشارع كالفقراء في صيرورتهم مالكين للزكوة وعدم جواز الارتجاع عليهم لمنافاته للحكمة
المقصودة كما لا يخفى كما ان وجه الحاجة الى العاملين واضح واحتياج الغارمين قد تقدم ه
اشتراطه وكذا الكلام في الرقاب وابن السبيل ومنه يظهر معنى الاية الشريفة فانه تبارك وتعالى
عبر في الاربعة باللام حتى اوضح انهم مالكين للصدقة وكالمساكين ولهم البر فيها كيف
شاؤا بخلاف الاربعة الاخيرة فان اللازم فيما صرفها في المصالح المخصوصة فاعطائه مخصوص
لكونه عاملا مثلا وان كان راجحا ليس داخلا في سبيل الله بخلاف انه لو اعطاء لارشاد العلم
وبالجملة وجه الحاجة هنا معتبر في الافعال الحاصلة منها التقرب بخلاف الفقراء فان المعتبر فيها

حصول الحاجة لهم **قال المص الثامن ابن السبيل** واختلف كلام الاصحاب في معنى ابن السبيل ففي المقنعة
انهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاصناف ولا بهم من اضيف لحاجة الى ذلك
وان كان له في موضع اخر غنى ويسار ونحوه قال ابن زهرة والشيخ في النهاية لكنه اسند امر الضيف الى
قيل وقال الشيخ في المبسوط ابن السبيل هو المحتاج المنقطع به وقد روى ان الضيف داخل فيه وقد
قيل في المسئلة غير ذلك والخلاف في موضعين الاول هل يدخل في ابن السبيل المنشئ للسفر من بلده
يفهم مريدا السفر منه المشهور بين الاصحاب العدم خلافا لابن الجنيد الثاني ظاهر الاكثر ان
الضيف داخل في المعتبر الذي ذكر لابن السبيل وظاهر بعض عباراتهم غير ذلك والمشهور اعتبار
الحاجة والسفر في الضيف ويحكى عن بعض الفقراء انه ذكر في بعض مسوده عدم اشتراط اعتبار الفقر والغربة
فيه وقال العلامة ولم يذكر ابن الجنيد الضيف وهو الاقوى عندي لنا ان الضيف اذا كان مسافرا
محتاجا دخل تحت ابن السبيل والا فلا وهو حسن ويعتبر في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان
غنيا في بلده وهل يعتبر العجز عن التصرف في امواله ببيع ونحوه قيل نعم وقيل لا وفي اعتبار العجز
عن الاستدانة وجهان اقربهما العدم ويشترط اباحة سفره عندهم لا اعلم فيه خلافا بينهم
وهل يكفي مجرد الاباحة في جواز الاعطاء من سهم المشهور نعم وظاهر ابن الجنيد انه لابد
من كون السفر واجبا او مندوبا والمسئلة محل تردد ولا يبعد ترجيح المشهور والظاهر انه لا يمنع
نية اقامة العشرة كما قال العلامة وابن ادريس لعدم زوال صدق الاسم لغة وعرفا خلافا
للشيخ ولا يبعد جواز الدفع اليه في حال الاقامة وان لم يكن مريدا للسفر ما دام يصدق عليه
اسم المسافر عرفا وظاهر الرواية انه يعطى مؤنة العود الى بلده وقال العلامة في التحرير يعطى
ما يكفيه لذهابه وعوده ان قصد غير البلد وما يكفيه لوصوله الى بلده ان قصده ويمكن ان
يقال ان اراد قضاء الحاجة التي قصدها في سفره ببلد اخر ثم العود الى بلده فمؤنة ذلك في
الرد الى بلده عرفا وظاهر الرواية انه لا يعطى من سهم ابن السبيل لو اراد الاقامة في غير بلده
لطلب علم او حاجة اخرى وان كانت واجبة ويحكى عن بعضهم القول بجواز اعطائه لذلك انتهى
كلامه رفع الله مقامه **اقول ابن السبيل** بحسب اللفظ شامل لمطلق المسافر بل اعم منه ايضا الا ان
ما افهمه من لفظ كونه كناية عن الملتزم بالسبيل لكونه محتاجا الى قطع السبيل وعدم كونه

مؤنة له لقطعها فتصير بذلك ابن السبيل لصيرورته ملتزما بالسبيل بحيث كان لا يعاك له عن السبيل
مشكلا فجعل الله تعالى لمثل ذلك سهما من الصدقة بقوله وابن السبيل واما مطلق المسافر فليس
مرادا قطعا كما انه في ان الحكم هل يكون مختصا بالمسافر الذي كان قاصدا للمسافرة خارجا
عن البلد متجاوزا حد الترخص او المعتبر هو التزامه بالسبيل ولو كان ناقصا عن المسافة
او غير متجاوز حد الترخص اشكال وان لم اعثر على من تعرض له وجه الاشكال شمول اللفظ
له ووجود الحكمة فيه الا ان ما يظهر من ظاهر الاصحاب تخصيصه بالمسافر ولا يبعد قوة
الاول وان كان في الحكي عن تفسير علي بن ابراهيم عن العالم وابن السبيل ابناء الطريق الذين
يكون في الاسفار في طاعة الله فتقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم
من مال الصدقات لان المراد منه المسافرة الشرعية ومن ذلك يظهر ان القائم في البلد غير
داخل فيه وهو مع عدم الحاجة الى السفر واضح بل وان كان محتاجا الى السفر ايضا نظرا الى عدم
صدق الاسم عليه ظاهرا وان كانت الحكمة فيه موجودا الا انه ليس دليلا يمكن الركون اليه
فمخالفة ابن الجنيد ضعيف وان تبعه الشهيد في الدروس واللمعة واما المقيم عشرا او المتردد
ثلثين يوما او نحو ذلك مما يوجب التمام فالظاهر دخوله ايضا في ابن السبيل لصدق الاسم ظاهرا وان
كان سفره منقطعا لما عن بعضهم من اشتراط عدم ذلك مطلقا او الا الضرورة ثم والفرق بينه
وبين سابقه واضح نعم لو اقام في بلد الحاجة مدة طويلة تخرج عن كونه مسافرا عرفا فالظاهر خروجه
عن ذلك الضعف وعدم جواز اعطائه من هذه الجهة واما الفرق بين مؤنة الذهاب والعود
الى البلد فهو ايضا تابع للفرق ظاهرا فقد لا ريب في الشمول كما اذا قربت الحاجة فلا يتكلف بالعود
ظاهرا وقد يشكل الصدق كما اذا الحاجة بعيدة والبلد قريب منه ويكفي كان فالظاهر ان المراد بالبلد
ليس هو الوطن بل المراد منه محل الوقوف او بلد يرتفع الحاجة بوصوله فلو اراد احدهما وكان
هو الابعد ففي الاعطاء زايدا عن الاقرب اشكال بل مطلقا لا يخلو من تامل وسياق الاشارة
اليه ايضا في مقام تجويز اعطائه الى ابن السبيل ومن ذلك كله ومما تقدم منا يظهر وجه اعتبار
الحاجة فيه وعدم الصدق مع تمكنه من تصرفه في امواله بل ومع تمكنه من الاستدانة واداء
لانه لا يصدق عليه كونه ملتزما بالسبيل منقطعا به مما يوهم من عدم اعتبار ذلك فيه وافيه نعم

لو تمكن من الاستدانة مع عدم تمكنه من ادائها فلا يبعد القول بجواز الاعطاء وان لم اجد ذلك
ايضا في كلماتهم واما الكلام في دخول الضيف وعدمه فمع حاجته اليها فالظاهر عدم الاشكال في
دخوله ولا وجه لاخراجه كما ان مع عدم الحاجة لا وجه لادخاله مما قد يتوهم خروجه بالضيافة
عن ابن السبيل ضعيف كما ان القول بتخصيصه به ايضا لا دليل عليه الا ما يوهم كلام المفيد حيث
قال فيما حكي عنه وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جاءت رواية انهم الاصناف
وادبهم من اضيف لحاجة وفيه ان الرواية مخالفها لظاهر الاية والرواية ومعاقد الاجماعات
مرسلة لم يقف على متنها في الاصول فالاولى جعل الصنف المحتاج الى الضيافة داخلا في مفهوم
ابن السبيل لا الحاجة لابن السبيل ولا تفسير ابن السبيل به واضعف من ذلك كله ما نقل عن بعض
الحواشي من عدم اشتراط   فيه ولا الحاجة والاستناد الى اطلاق تلك الرواية مع ما عرفت
من ضعفها فيه انها اطلاق لا يجوز تخصيص مفهوم ابن السبيل وما ورد تفسيرها في غيرها و
استحقاق الزكوة المشعر بالحاجة وما قدمناه من اعتبار الحاجة في الاصناف ومشروعيتها لسد
الخلة ودفع الحاجة وغيرها هذا كله في الشرايط المستفادة من لفظة ابن السبيل واما ما
اشترط فيه من غيرها فهو كون السفر مباحا بلا خلاف فيه ظاهرا على ما صرح به في الجواهر بل قال
بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ورواية العالم الدالة عليه مضافا الى منافي اعطائه من الاعانة على
الاثم والعدوان بل خبر العالم الدال على اعتبار كون السفر طاعة كما تقدم نسبة القول بذلك
من المص الى ابن الجنيد وضعفه بعد ضعف الرواية لقصور السند كما اعترف به بعضهم واضح على
انه يمكن حمل الطاعة فيها على ما لا معصية فيه **قال المص ويشترط في المستحقين الايمان الا المؤلفة**
وهل يعطى غير اهل الولاية اذا لم يوجد لها مستحق من اهل الولاية فيه قولان اقربهما العدم
كما هو مختار الفاضلين انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** قد جرت عادة الفقهاء ان يذكروا شرطا
عليحدة بعد عدهم لكثير من الشرايط في ذيل كل صنف وطائفة ولعلهم اراد وبذكر تلك الشرايط
كالايمان والعدالة ونحوهما عليحدة وكونها منصوصا بالخصوص او كونها من الشرايط العامة
التي لا يختص باحدها خاصة او ان هذه الشروط غير مستفادة من لفظ الاصناف كما عرفت نظيره
فيما قلناه في ابن السبيل وكيف كان فاشتراط الايمان بمعنى الاسلام مما لا خلاف ولا اشكال فيه

في الجملة واما استثناء المؤلفة فقد تقدم الكلام فيه وفي عدم اشتراطه بالنسبة اليهم بل القول
بتخصيصه بالكفار قال في الجواهر فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه في غير المؤلفة وسبيل الله بلا
خلاف معتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل
يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب والدين اقول قد عرفت منا سابقا ان الصدقة قد جعلت
لدفع الحاجة وللاسلام والمسلمين فاعطاء الكافر ان كان من خاصة المسلمين كاداء دين المسلم
وشرائه من الكافر وتكرية دابة لوصول ابن السبيل الى الوطن ونحوها فلا اشكال ظاهرا في جوازه
الا انه في الحقيقة اعطاء للمسلمين وقد يشكل ذلك في بعض الفروض كما في العبد بناء على عدم التملك
نعم وكيف كان فهو خارج عن المقام وكذا لا اشكال ظاهرا في جواز الاعطاء من سهم سبيل الله حيث
يكن قصد القربة فيه كاعطائهم للحرب مع الكفار بناء على التخصيص والا فالغرض كثير كاجارتهم
لتعمير القناطر والمدارك واجارة دوابهم لذلك ونحوها واما العاملين فقد استثناه ابن
زهرة فيما حكي عنه ولعله يوهم ان الدفع اليهم كان من باب الاجرة التي لا تنافي فيها بين
المؤمن وغيره وفيه كلام يأتي في العدالة ثم واما الفقراء والمساكين فلا يجوز اعطاء الكافر
منهما بلا اشكال لانه مناف لما شرعت له الصدقة كما ان الظاهر عدم جواز شراء الكافر ولا اداء
دينه ولا ايصاله الى الوطن وان كان اخذ الثمن المسلم فلا تغفل والحاصل ان الملاك ان كان عائدا
للاسلام والمسلمين فالظاهر الجواز وان كان الاخذ كافرا ولو من سهم سبيل الله والا فلا يجوز
وان كان الاخذ مسلما فلا وجه لاستثناء المؤلفة خاصة واما اشتراط الايمان بمعنى الاخص
فهو عندنا كالايمان بمعنى الاعم من جهة عدم الخلاف ووجود الاجماع عليه نقلا بل
تحصيلا فقول المصنف فيه قولان لم نجد القائل به وكيف كان فيدل عليه طائفة من النصوص
بالتي قيل بتواترها خصوصا في المخالفين فلا اشكال فيه جدا نعم في ان الايمان شرط
او عدم الايمان مانع فعلى مجهول الحال كلام اقربهما الاول فلابد من ثبوت الايمان
ولو بدعوته الايمان مع انه اجرى في المؤمنين او كونه ساكنا في ارضهم ولا فرق بين وجود
مستحق آخر وعدمه بل مع عدمه يحفظ الى حال التمكن لاطلاق الادلة وظهور جملة منها
دصراحة اخرى بل في الجواهر امكان تحصيل الاجماع عليه مما في خبر يعقوب بن شعيب

الخفاء

الحذاء عن العبد الصالح من انه ان لم يجد من يحمل زكوة المؤمن يدفعها الى من لا ينصب مطروح
او مؤول نعم قد يستثنى من ذلك كله صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين
كما في الشرايع وحكي المسالك والشيخ وابن الجنيد لجملة من النصوص الدالة عليه الا انه قيل ان
المشهور والاشهر خلافه بل عن الاستبصار والغنية الاجماع عليه والمسئلة لا تخلو من اشكال
وحمل الاخبار الدالة على الجواز فيما اذا كان هناك تقية غير بعيد بل يمكن ح التعميم للفطرة
والزكوة المالية ايضا الا ان يكون اجماع على خلافه ثم قال المص ره والاقرب انه لا يشترط العد
كما هو رأي جمهور المتأخرين وهو المنقول عن الصدوقين وسلار واشترط جماعة من الاصحاب
منهم المرتضى العدالة واشترط المفيد كونه عارفا بصيرا وفي الرسالة الغرية عارفا عفيفا ومنع
ابن الجنيد من اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة واعتبر جماعة مجانبة الكبائر دون الصغائر
انتهى كلامه رفع مقامه اقول بسط الكلام في المقام يقتضي ذكر مقدمة ورسم مقامات
اما المقدمة ففي معنى العدالة ومحل البسط فيها في كتاب الصلوة والمقام الاول في اشتراط
وصف زايد على الايمان وعدمه فيظهر من جماعة اعتبار ذلك وان اختلفوا فيه فقال باعتبار
العدالة بعضهم كما عن التنقيح نسبته الى الثلثة واتباعهم وعن المختلف الى المرتضى وابي
الصلاح وابن ادريس وابن البراج وعن الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء بل
لم ير منهم مخالفا لم يعتبر العدالة صريحا ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوقين والديلمي
حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتبر به بل عن الخلاف الى ظاهر اصحابنا
بل عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع على ذلك بل لعله اليه يرجع ما عن الاستبصار من الاجماع
على عدم اعطائها الفساق وان كانوا يعتقدون الحق وان المخالفين اجازوا اعطائها
اليهم بناء على عدم الواسطة او عدم ملاحظتها في المقام ولذلك نسب جماعة الى السيد
دعواه الاجماع على اشتراط العدالة وعن بعضهم عنه بكونه عارفا بفقها وعن اخرى عارفا عفيفا
ومانع شارب خمر او مقيم على كبيرة وخامس مجانبة الكبائر دون الصغائر وان يمكن ارجاع بعض
تلك الاقوال الى بعض لكن ليس التعرض له بمهم بل المهم هو ذكر ما استدلوا او يمكن الاستدلال
به لاعتبار الوصف الزائد على الفقر والايمان واسره وهو وجوه احدها الاجماع المنقول عن الغنية

والاستبصار المعتضد بما حكي من الشهرة بين المتقدمين ويؤيده عدم نقل المحقق في الشرايع ومحكي
النافع عدم الاعتبار مطلقا بل حكى القول باشتراط العدالة او مجانبة الكبائر ثانيها خبر ابي خديجة
عن الصادق فلتعطها الى الزكوة في قوم ليس لهم بأس اعفاء عن المسئلة لا يسئلون احدا شيئا الخ
خبر داود الصرمي سئلته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول بالفصل
بين شرب الخمر وغيره من الكبائر وعلى رجوع القولين الى واحد بناء على عدم اعتبار المروة هنا
وان الاصرار على الصغيرة كبيرة كما قيل دعوى القطع بعدم الفرق بين شرب الخمر وساير الكبائر
في ذلك فتامل ثالثها ما دل على النهي عن الاعانة للفساق وعن الاثم والعدوان وعن الموادة
لمن حاد الله ورسوله وعن الركون الى الظالم المراد منها فعل يعتبر ما يقتضي الاعانة وان
لم يكن بقصد الاعانة على الفسق معتضدا بما دل على المنع عن ابن السبيل اذا كان سفره معصية
والغارم اذا كان غرمه كذلك رابعها ما ورد من ان الزكوة يقسم على اولياء الله المعلوم عدم
كون الفساق منهم خامسها ما عن الرضا في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء و
المعونة لهم على امر الدين سادسها كون المنع عن الفساق من النهي عن المنكر بل الامر بالمعروف
الواجبين قطعا سابعها فاعدم الشغل المسلم في المقام لولا الاطلاقات والعمومات ومن
الواضح بعدما عرفت من الادلة حصول الشك في اندراج الفساق فيها سيما الذين يعدون
من المعاندين المحادين لله ورسوله لولا القطع بخروجها هذا ما يمكن الاستدلال به للقول
باعتبار العدالة وانت خبير بضعف جميعها اما الاول فبعد تسليم حجية الاجماع المنقول في الجملة
فليس ذلك منها جدا لوضوح عدم صراحة دعواهما الاجماع على ذلك بل غاية الامر تسليم
ظهور كلامهما في ذلك وحجية مثله ثم سيما بعدان اجماعات الغنية نفسها موهونة خصوصا
بعد وجود المخالف عن المتقدمين ووجود الشهرة على الخلاف من المتأخرين فالركون
بمثله ضعيف جدا على انه قد عرفت ان غاية كلام الاستبصار منع الفساق لا اشتراط العدالة
ثم واما الخبرين فمع ضعفها سندا وقصور الدلالة معارض بما هو اقوى منهما كما سيأتي
واما الثالث ففيه منع واضح من وجوه على انه لو تم لحرمت الاحسان اليهم من الصدقات
المندوبة بل اعطائهم مطلقا هو اضعف الوجوه لان قيد الحيثية فيه مطوى جدا واما الرابع

فشعر واضح

فشعر واضح لمعلومية عدم كون المراد من اولياء الله ما هو المتعارف في هذه الاعصار ومطلق
الولي قد يشمل غير العدول ايضا على انه لا يدل على منع غيرهم فتم واما السادس ففيه منع واضح
لانه ان كان في المنع حصول الامر بالمعروف او النهي عن المنكر فلا ينكر وجوبه الا انه لا يوجب اشتراط
العدالة مطلقا بل مثل ذلك خارج عن محل النزاع قطعا فلا تغفل واما السابع فاطلاقات الكتاب
والسنة وعموماتها وخصوص بعض الاخبار حاكمة على اصالة الاشتغال بلا اشكال ودعوى الشك
في الشمول لما توهم المستدل كما ترى بعد وجود امارات كثيرة على عدم الخروج كما سيأتي فتامل
واما ادلة القول بعدم الاشتراط فهو ايضا وجوه احدها العمومات والاطلاقات الواردة في
الكتاب والسنة سيما قول الباقر والصادق ع الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم مواضعها في كتابه
وقول الصادق ع هي لاصحابك وقوله ايضا من وجدت من هؤلاء المسلمين ثانيها ترك الاستفصال
من ابي الحسن ع لما ساله احمد بن حمزة في الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك
وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته فقال له نعم على ان وجوب العدالة في الجميع سيما
النسوان بعيد جدا ونحوه الخبر الاخير لا يعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم واقسم
بعضا الى غير ذلك من النصوص التي لا يرتاب من لاحظها في توسعة الامر في الزكوة بالنسبة الى
المؤمنين الذين يكفي ايمانهم في استحقاق الرأفة والرحمة والعطف والاعانة والمودة في الله
نعم ثالثها المرسل المروي عن العلل عن ابي الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى
المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر وضعفه منجبر بجبر الاصحاب المتأخرين
بل جماعة من المتقدمين ولساير الادلة التي قد تقدمت ويأتي ما نقلت لا عامل بتلك
الرواية لانه لا فرق بين الفاجر وغيره من جهة ذلك قلت لعله اشارة الى الدفع الى الفاجر
ما لم يكن اعانة له في فجوره فانه يعطى اليه بقدر حاجته حتى لا ينفق في فجوره هكذا مر بعينها
السيرة والطريقة في اعطاء مجهول الحال وغير العدل وتسليم الامر في مثل المجنون والاطفال خصوصا
مع ملاحظة تصديق من ادعى كونه من اهلها الفقر او غرم او كتابة من غير بينة كما قيل في خبر
خبير بان ملاحظة تصديق المدعي لو لم يؤيد القول باشتراط العدالة لا يؤيد القول بعدم الاشتراط
فان تصديق الفاسق بعيد سيما في مثل المقام فتم خامسها خلو الاخبار من ذلك مع كثرة الحاجة اليه

سادسها حرمان اكثر الفقراء منها بل حصول العسر والحرج غالبا بناء على عدم قبول المستحق ولزوم احراز العدالة فيه هذا اخر ما يستدل به على عدم الاشتراط ويظهر من جميعها ان الاقوى ذلك وان امكن المناقشة في بعضها نعم قال في الجواهر لا ريب في رجحان اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان مرتكب الكباير متجاهرا بها على مثال بتوعد المتصدق عليها وخصوصا بعض اخبار الظلمة وفسقة السعر وخصوصا اذا كان علم صرفهم لها في المعصية او كان الغالب فيها ذلك بل لا يبعد ح عدم جواز دفعها الى هؤلاء لكون مثله اعانة وان كانت هي جهة اخرى غير ما نحن فيه ضرورة خروجها عن محل النزاع لان الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترن بجهة اخرى كما هو واضح اما الدفع اليه لتقوية وقوة عياله فلا بأس به ولعله الى ذلك اشار بقوله يعطى الفاجر بقدر ما يأخذ اى ما يحتاج لقوته وقوت عياله ولما سمع ولا يطلق له الامر كما يطلق الى غيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذى هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغى تركه خصوصا في مثل المقام الذى قد اشتغلت فيه الذمة بتعيين فانه قد يشك في ارادة بعض الافراد من الاطلاقات والعمومات فاهمالها العالم بحقايق الحال انتهى كلامه رفع مقامه واللازم في المقام تحقيق ما يترتب على القولين حتى ينكشف الحال ويظهر منه ما يتوجه عليهم فاعلم ان القائل بعدم الاشتراط مط فيجوز عنده اعطاء الفساق من الشيعة وبرء الذمة بذلك ايض لحصول الامتثال لو لم يعارضه شيء اخر من اعانة اثم ونحوه كما اذا علم صرفه للطاعة او النفقة لو كان ذلك مجهولا عنده ولم يكن صرفه في المعصية بل غالبا بل مع الغلبة ايض لعدم دليل صالح لكون ذلك اعانة على الاثم نعم مع العلم بصرفه للمعصية فان لم يقصد به المعصية الا بذلك فالظ عدم الاشكال في كون ذلك اعانة مع قصد الاعانة بذلك وهو مناف للقربة خارج عن محل الكلام اما مع عدم القصد فان منعنا كون ذلك اعانة فالظ الجواز ايض وان قلنا بكونه اعانة فالظاهر لزوم منعه عن التصرف فيه كيف شاء الا المنع مط لما عرفت ان الفقراء شركاء في الزكوة فيصير حكم ذلك حكم الدين فكما تبرء الذمة باعطاء الدين ولو مع العلم بصرفه للمعصية كك هنا وابداء الفرق بينهما بكون الدين من معين وكون ذلك لمطلق الفقراء وكون التعيين بيد المالك لا يوجب على المالك اختيار غير ذلك الفرد الا بدعوى خروجه عن المستحقين وهو خلاف الفرض

بل معتضى

بل مقتضى ذلك براءة الذمة ولو على قصد الاعانة ايض وان صار اثما بذلك والحاصل بعد فرض كون الفاسق من المستحقين والمستحق كالمالكين فلا بد من معاملة المالك للفقير معاملة المديون للدائن نعم قد يشكل الامر هنا من جهة كون الزكوة عبادة محتاجة الى قصد القربة ما نقلنا بكفاية قصد القربة عند الاخراج وحصل ذلك قبل الاعطاء فلم يبق اشكال والا فقيه اشكال قد يتفرع على قاعدة اجتماع الامر والنهى فتم واما القائل باعتبار امر زايد على ما تقدم فان كان قائلا باعتبار العدالة فظاهره اشتراط ذلك وان احتمل ان يكون مراده كون الفسق مانعا كما يرشد اليه جواز الاعطاء غير المكلفين بلا اشكال كما يأتى انش ولا فرق بينهما بناء على عدم الواسطة ولزوم احراز عدم المانع كالشرط في العبادات والا فالفرق واضح واما القائل باعتبار عدم ظهور الفسق فان كان مراده عدم الظهور عند المعطى فالظهور عنده مانع والا فيحتمل الامران فتم ثم لا يخفى ان الظ كون الشرط في المقام من الشرايط الواقعية كما هو الظ في جميع الشرايط وعلى هذا لو اعطى غير المستحق لا بد من الاعادة بعد الانكشاف وسيأتى له مزيد تحقيق انش وكيف كان فالظ عدم اعتبار المروة في العدالة على ما صرح به بعضهم وعلى اى حال فلا ينبغى ترك الاحتياط في مثل المقام فلا تغفل هذا كله في الفقراء والمساكين واما ساير الطوائف فلا اشكال في عدم اعتباره في بعضها كالمؤلفة وسبيل الله على ما تقدم بل الظ ذلك في الغارمين وابن السبيل لان المعتبر فيهما عدم كون الغرم غرم معصية وعدم كون السفر معصية لا اشتراط العدالة هنا كما عرفت ولو جعل الزكوة هنا للمصرف لا الاختصاص بل الظاهر كون الرقاب كك ايض بقى الكلام في العاملين وسياق الكلام فيها قال المص ويعطى اطفال المؤمنين دون غيرهم من الكفار والمخالفين ويدفع الى وليه فان لم يكن له ولى جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعنى بحاله كما صرح به العلامة ولا يبعد اشتراط العدالة لا امانة فيمن يدفع اليه وحكم المجنون حكم الطفل وفسق ابائهم غير مانع من جواز الدفع اليهم ولو اعطى المخالف مثله اعاد عند الاستبصار اقول ما قاله المص اشتمل على ما اولها جواز اعطاء الاطفال المؤمنين دون غيرهم والظاهر عدم الاشكال فيه بناء على عدم اعتبار العدالة او كون الفسق مانعا لصدق الادلة عليها نعم على القول باشتراط العدالة فلا بد من تخصيص الاشتراط فيمن يمكن فيه العدالة للادلة الخاصة في المقام كالاجماع المنقول عن المختلف

والروضة والمدارك والنصوص الخاصة وكيف كان فالمسئلة خالية عن الاشكال كما انه لا اشكال في عدم مانعية فسق ابائهم من جواز اعطائهم وهو ظاهر كلام المص ويحتمل كون ضمير ابائهم راجعا الى الاماء وح يفيد الجواز فسق الاباء لا يمنع من جواز دفع ما يعطى لولده اليه هذا في المتولد من مؤمن ومؤمن لو كان الاب كافرا على ما عن البيان والمسالك ولعله لتبعيته لاشرف الابوين حتى في ذا بدل بل في الجواهر بل قد يقال بالتبعية للجد المؤمن ولو كان الاب كافرا على اشكال ثم قال وولد الزنا من المؤمن كولده من الكافر لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونه في النكاح الصحيح تدفع الزكوة ح مبنى على كونه مؤمنا بالايمان حكما او فعلا اثر كما فلا يعطى او ان الكفر فعلا او حكما مانع فيعطى انتهى المناقشة في كيفية اعطائهم ولا ريب في كفاية الدفع الى الولى مع كونه امينا وهو ايضا الولاية مذكورة في محلها ومنه من يقوم بامره ح مع عدم التمكن من الحاكم بل يجوز المباشرة لنفس المعطى ح كما لا ريب في عدم جواز اعطائهم مع عدم العلم لصرفهم في حوائجهم فضلا عن العلم والظن بعدمه انما الاشكال هنا تارة في جواز اعطاء الولى مع عدم الامانة وذلك يتصور في الاب والجد والوصى لهما ان لم نقل باعتبار العدالة فيه والا فالولاية في ساير الاولياء مشروطة بالعدالة واخرى في جواز صرف الزكوة في حوائجهم مع عدم اعطائها الولى مع التمكن ومنه اعطائهم لو غير الولى مع العلم بصرفها في حوائجهم والكلام في الاول مع بقاء الولاية فلا ريب في جواز اعطاء الولى لانه منصوب للتصرف في اموال الاطفال من قبل الله تبارك وتعالى وليس امره اصعب من الدين الذى وجب ايصاله الى الاولياء ولا فرق ح بين العلم بصرفها في مال الصغير وعدمه نعم اذا علم جنايته وعدم صرفه له فلا يخلو من اشكال وليس من ذلك لو كان الاب فقيرا محتاجا غير عادل فاعطى لولده فقبض عن ولده ثم صرفه في مصارف كبابه في امواله مع عدم بقاء الولاية فالامر اوضح واما الثانى فلا اشكال ظاهرا ايض في جواز صرفها في حوائجهم من سهم سبيل الله بناء على التعميم لان المناط فيه الصرف فيه كيف كان واما من سهم الفقراء فما نقلنا باشتراط القبض في حصول الملكية وافادة الادلة ملكية الفقراء فلا ريب في عدم كفاية الصرف في مصادفهم بل لا بد من اقباض الولى حتى صار ملكا لهم ثم صرفه في محاويجهم ولو منع من احدهما تمسكا ببعض الاطلاقات فيجوز مع احراز صرفها في مصادفهم وقد يتمسك لذلك بالفحوى ذكره فيه المقصد فانما مقام الولى مبناه احسان بمحض الكل محل تامل ولا ريب

ان الاول

ان الاول احوط ان لم يكن اقوى هذا كله مع التمكن من الولى واما مع عدم التمكن منه كما اذا لم يوجد عدول المؤمنين ايض ولم يكن المعطى منهم ولم نقل بتولية الفساق مع عدم التمكن ففى جواز توليته لذلك او اعطاء الاطفال والمجانين بحيث يصير في ايديهم وجه بسوغ للولى صرفها او الدفع الى من يقوم بامرهم ويعنى بحالهم مع الامانة او مط وعدمه اشكال يظهر وجهه مما تقدم وان صرح بعضهم بجواز ما عدا الاول ويمكن اثبات جوازه ح بالاولوية والاحوط صرفها فيهم من سهم سبيل الله بناء على القول بالتعميم بصورة عدم اشتراط حصول الملكية فيه كما عرفت هذا كله في الصغير والمجنون اما السفيه فيجوز الدفع اليه ويصير بذلك مالكا الا انه يصير محجورا عليه بعد القبض ومحل النية هى حال الدفع الى السفيه او الولى مط وعند التصرف فيه ان كان المالك له وجب الاعادة عند الاستبصار اذا اعطى المخالف مثله ولا اشكال فيه ظاهرا بعد اشتراط الايمان كما تقدم فيه الكلام بل في الجواهر بلا خلاف اجده فيه بل لعله اجماعى كما حكاه في التنقيح وغيره لعدم وصول المال الى مستحقه وللارشاد الصادق ع في صحيح الفضلاء انهما قالا فى الرجل يكون فى بعض الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم سوف يعرف هذا الامر ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج اوليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والصادق ع في صحيح العجلى قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وحسنة ابن اذينة ان كل عمل عمله الناصب فى حال ضلالته او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤها الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكر ومنها يظهر الفرق بين الزكوة وساير العبادات وليبسط الكلام فيها محل آخر وبالجملة فالمسئلة خالية من الاشكال بقى الكلام فيما اذا اعطى المخالف الزكوة اهل الولاية وعن غير واحد عدم وجوب الاعادة ح ويدل عليه فحوى التعليلة المذكورة في الاخبار ودعوى معارضتها باطلاق المعلل مدفوعة بفهم العرف فتم قال المص ويشترط في المستحق ان لا يكون واجبا لنفقه على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا

والزوجة والمملوك من سهم الفقراء انتهى اقول الظ عدم الخلاف في ذلك الشرط في الجملة كما اعترف به
في محكي السرائر بل عن جماعة كالتذكرة والتحرير وفوائد الشرايع والمدارك دعوى الاجماع عليه
بل عن المنتهى انه قول من يحفظ عليه العلم وفي الجواهر يمكن تحصيل الاجماع عليه طائفة من النصوص
كقول الصم في صحيح عبد الرحمن كما قيل خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد و
المملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له وفي خبر الشحام في الزكوة يعطى منها الاخ
والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة وقال ايض في خبر ابي خديجة
عن الصم لا يعط الزكوة احدا ممن يعول وسئل اسحق بن عمار الكاظم ع في الموثق والصحيح
فقال قلت له قرابة انفق على بعضهم وافضل على بعض فياتيني اوان الزكوة فاعطيهم منها
قال يستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطيهم قال قلت فمن الذي يلزمني من
ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان
والولد وفي مرفوع العدة عن الصم المروي عن العلل قال خمسة لا يعطون من الزكوة
الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم قال في الجواهر بعد نقل تلك
الاخبار لكن ومع ذلك قال الاستاد فيما حضرني من نسخة كشفه ان الحكم فيما عدا الزوجة
والمملوك بطريق الندب بل في نسخة اخرى الاقتصار على المملوك ولم اجد موافقا له على ذلك
كما لم اجد له دليلا سوى الجمع بين النصوص المزبورة وبين مكاتبة عمران ابن اسماعيل
القمي الى ابي الحسن الثالث ان لي ولدا رجالا ونساء فيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا
فكتب ان جائز لك والمرسل عن محمد بن جزك قال سالت الصم ادفع عشر مالي الى ولد ابني
فقال نعم لا باس وهما مع ضعف سندهما ومتن وكيتهما وكونهما مكاتبة ومرسلا واحتمال
الاول القادر الذين يصلح لهم اطلاق الولد عليهم مجازا كما عن المنتهى والثاني كون المدفوع
وعدم تمكن الوالد من الانفاق وكونهم ممن لا يجب انفاقهم عليهم وان المراد بقرينة قوله
لك اختصاصه بهذا الحكم اي دفع الزكوة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مستدلا عليه
بخبر ابي خديجة الى غير ذلك من الاحتمالات القريبة المتعين بعضها ولو باعتبار الاطلاق و
التقييد وكذا المرسل المحتمل ايض المساواة في هبة ذلك او الصدقة به وليس نحو الا من الزكوة

واحتمل

واحتمل في الوافي بنائه على وجوب نفقة ولد الولد ورواه في الوسائل ابنتي وحمله على قيام الاب
والجد له بنفقته فيكون ما يدفعه الجد للام على جهة التوسعة وعلى كل حال فلا ريب في قصورها
عن معارضة النصوص المزبورة المعتضدة بما سمعت وبالاحتياط وبكونه كالغني ذي الحرفة و
الصنعة وبالشك في كونه ابنا ولو دفع اليهم باعتبار عود النفع اليه بسقوط نفقة الوالد والولد
لعبد دفعهم بها ذوي مال ولغير ذلك كما هو واضح ولا يبعد كون النسخة غلطا كما شهد لذلك قرائن
منها ان الموجود في رسالته المعروفة في الزكوة ما هو عند الاصحاب من عدم الجواز انتهى كلامه رفع
ولقد اجاد في رد ما نقله عن الكشف بعد ما عرفت من النصوص الخاصة والاجماعات الا ان بعض
كلماته لا يخلو من النظر يظهر ما فيه بعد ملاحظة ما يقول لك ثم اعلم ان محصل الكلام في المقام يقتضي
ان يقع الكلام تارة في اخذ نفس المالك واخرى في اعطاء المملوك وثالثة في الزوجة ورابعة
في الديون والاولاد وخامسة في كل من وجب نفقته على المالك بشرط او نذر او استيجار و
نحوها والكلام في الكل تارة من سهم الفقراء واخرى من غيره ثم الكلام اما في الانفاق منها في قدر
الواجب عليه واما في قدر الزايد عليه كما للتوسعة عليهم او نفقة من وجبت نفقته عليهم قد لم يجب
على المالك ثم هل يختص الحكم بالمالك والزوج مثلا ام لا بل لا يجوز اعطاء من وجبت نفقته
من المنفق وغيره مط ثم لا يخفى انه لا اشكال في الجواز اذا لم يكن المنفق موسرا باذلا كما لا اشكال
في عدم الجواز مع عدم اتصافهم بالفقر ونحوه مما يعتبر في جواز اعطاء الزكوة اما الكلام في اعطاء
المالك نفسه فالظ عدم الاشكال في عدم جوازه وان كان مصداقا لظواهر كثير من الادلة كالآية
ونحوها الا انه لا ريب في عدم صدق الايتاء والاعطاء المعتبر في الزكوة اية ورواية ولا اقل
من الشك وهو كاف في المقام ولا ينقض ذلك باعطائه للامام ع او نائبه ثم اعطائه ثانيا الفقير
لوضوح الفرق بينهما في صدق الايتاء وعدمه بل الظاهر المفروغ عنه من ذلك عندهم كما يشيد
بذلك عدم تعرضهم لذلك مع السيرة المستمرة باخراج الفقراء والاغنيا للزكوة وبانه لو كان ذلك
جائزا لاشتهر ذلك اشتهار الشمس رابعة النهار لكثرة اهتمام الناس بمثله فالاشكال في مثله
بعيد جدا واما المملوك فالظ ان حكمه حكم المالك في قدر الواجب من النفقة بل في الزايد ايض وهو
واضح سيما على القول بعدم ملكية المملوك واشتراط الملكية في الزكوة كما تقدم انه الظ من ادلة

من ادلة الزكوة نعم يجوز فكه من سهم الرقاب مع حصول الشرايط بل ويجوز اداء دينه الذي لا يجب على
المولى ادائه من الغارمين واما جعله من العاملين واحد اجرة عمله فالظ كغيره ح لقصر منهم فتم
واما الزوجة فالظ عدم الخلاف في عدم الجواز انما الكلام في مدركه فان كان المدرك هو عدم
الفقر بسبب كونها متسلطا على احد المنفق فلا فرق ح بين الزوج وغيره ولا بين القدر الواجب
من النفقة وغيرها وان كان المدرك هو التشكيك في انه ايتاء فالفرق بين الزوج وغيره واضح
بل يمكن الفرق بين القدر الواجب وغيره وان كان الظ خلافه بل يمكن دعوى القطع بعدمه في التوسعة
بملاحظة ان كثيرا من افرادها افضل افراد الواجب المخير كشراء الرعوص الشعير ونحوه وانه لو كان
لاشتهر وظهر سيما بملاحظة اطلاق النصوص المانعة فتم وان كان المدرك هو النصوص المتقدمة
فالظ اختصاصها بالزوج لكن لا فرق فيها بين القدر الواجب والزايد عليه لاجمالها عليه
بقرينة التعليل وغيره وهو مشكل وكيف كان فالظاهر جواز اعطائها لمن وجبت نفقته عليها
مع عدم قدرتها لانصراف الادلة عن مثله بل في الحقيقة هو اعطاء لمن وجبت نفقته على من
لا يقدر على انفاقه لا اعطاء الزوجة وهو خارج عن محل الكلام كما عرفت كما ان النزاع ليس
الا فيما اذا كان المنفق قادرا باذلا ومع القدرة فالظ اول المسئلة الى ما نحن فيه فلا يجوز في نحو
المملوك لما عرفت ويأتي فيه الخلاف الاتي في الابوين والاولاد ثم الظ ان المراد من الزوجة الزوجة
المستحق لاخذ النفقة فلو كانت متعة لا يجب نفقتها او سقطت نفقتها على وجه شرعي يجوز اعطائها
كما لو شرطت النفقة للمتعة بصير كالمستاجرة للخدمة كما يأتي اما الناشزة فلا يجوز لها الاخذ لتمكنها
من النفقة ويظهر حكم سائر الفروع كالمطلقة رجعيا او بائنا والمسافرة ونحوها مما ذكرناه
فتم واما الاولاد والابوان فالكلام فيها هو الكلام في الزوجة الا ان سلطنة الزوجة
على النفقة عوض البضع فهي كالمالك للنفقة بخلاف الاولاد والابوين فان غاية الامر فيها و
جوب الانفاق بعيدا ولذلك لم يكن ضمان في ذلك بخلاف الزوجة وعلى هذا فعدم احتساب الزكوة من
النفقة من باب اصالة عدم التداخل ويمكن الدفع عن ذلك بان وجوب النفقة موقف على الحاجة
وبعد اخذهم للزكوة لا يبقى الحاجة كما اذا اخذوا من الغير فاعطائه لهم الزكوة مسقط لتكليفه
بالانفاق ما نقلت وقت الانفاق ان كان محتاجا وجب عليه الانفاق وتركه واعطائه من الزكوة

موجب لترك الواجب

موجب لترك الواجب او التداخل والاول غير جائز والثاني خلاف الاصل قلت بعد تسليم
ذلك فاذا اعطى بقدر نفقة يومه مثلا فلم لا يجوز اعطائه من الزكوة مع كونه فقيرا اذ الظ
بان الفقير من لا يقدر على مؤنة السنة بل واذا قلنا انه امر عرفي لصدق الفقر على مثله ايض فان قلت
الانفاق واجب على المنفق مط نعم يتوقف التادية على شروط متاخرة فتركه للانفاق مستلزم للاخذ
المحذور في قلت ان اراد بذلك خروجه عن الفقر فهو ممنوع اشد المنع والا لا يجوز له الاخذ
من الغير ايض ويأتي الخلاف فيه وان اردت بقاء الفقر والتفكيك بين المنفق وغيره من جهة عدم القا
فهو ممنوع وان اردت التفكيك بينهما من باب النص والاجماع فهو كلام آخر فانقلب عطاء الغير
مسقط لوجوب الانفاق عليه قلت ان جاز ذلك لم لا يجوز للمنفق وبالجملة فالفرق بينهما بحسب
القواعد تحكم صرف واقتضاء القاعدة بعد وجود الوصف عدم الجواز تم فالمرجع فيها هو النصوص
المتقدمة والاجماعات المحكية ولا ريب في ظهورها في المنفق كظاهر كثير من كلماتهم منهم
المتم ويدل عليه صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه
او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاجون
اليه قال لا باس وفي دلالته تامل واضح وان استدل به في الجواهر الا ان الجواز هو الاقوى
وان خالف فيه العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح على ما حكي عنهما مستدلا بحصول الكفاية
لهم بوصول النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته الا ان في المدارك انه قياس
مع الفارق وهو في محله فتم واما في تخصيصها بقدر الواجب من النفقة او بالانفاق مط حتى
يشمل التوسعة ونحوها وجهان اجودهما الاخير لا لخروجه بمثل ذلك عن حد الفقر والا لزم
جواز التناول من غير المنفق ولو للتوسعة ايض وقد صرح بجوازه جماعة ويدل عليه صحيح ابن الحجاج
المتقدم ويؤيده ايض تعرضهم لذلك هنا مع انه لو كان لذلك لخرج باشتراطهم ايض فتامل بل
لاطلاق ادلة المنع وامكان المنع بعيد التعليل فيها له وللشك في كون مثل ذلك ايتاء المؤ
منها في الزكوة بعود النفع اليه نعم لو لم يكن الاعطاء من جهة الانفاق كاعطائه من جهة انفاقه
لمن وجبت نفقته عليه كالزوجة والمملوك ونحوهما او للتزويج والحث على العلم ونحوه لا يبعد
القول بالجواز لانصراف الادلة عن مثله بل بعضها لم يكن داخلا في سهم الفقراء وكان من

سبيل الله بل لا يبعد جواز اعطائه ح على وجه يستغنى فيسقط عنه النفقة ايض ومن جميع ما ذكرنا
يظهر حال باقى من وجبت نفقته عليه لكن بذ انفاقه ونحوه فان الظ عدم جواز الاخذ ح
اذا كان البذل على وجه يستغنى به او قلنا بان المبذول كالدين والا فلا يبعد القول بالجواز ايض
و يحتمل عدم الجواز ايض من الباذل ونحوه دون لما يستفاد من التعليل فى الاخبار المتقدمة
واما من وجبت نفقته عليه عند معاملة كالصلح او الاستيجار ونحوها فالظ ان حكمه
حكم من كان له حرفة فان كانت على وجه يخرج به عن حد الفقر فلا يجوز اعطائه ولا اخذه الا من
محل دعته ولا من غيره والا فيجوز منهما مع احتمال الفرق بين المستاجر والمخدوم وغيرهما للتعليلات
المتقدمة فتم قال المص فرع الاول استقرب الشهيد فى الدروس جواز صرف الزكوة فى توسعتهم
وفيه نظر نعم ان كان عاجزا عن تحصيل ما يوجب توسعتهم جاز صرفها فيها انتهى اقول قد عرفت
وجه النظر مما قلناه بل جواز الصرف فى توسعتهم مع العجز ايض محل نظر لاطلاق ادلة المنع
سيما بالنسبة الى المملوك ثم قال المص الثانى الاقرب فيما عدا الزوجة والمملوك ممن وجبت
نفقته على غيره جواز اخذ الزكوة من غير من وجبت نفقته عليه كما فى المنتهى والدروس وقطع
فى التذكرة بعدم الجواز واما الزوجة فالظاهر عدم الجواز ولو كانت ناشزة فالاقرب عدم
الجواز الدفع اليها ايض واما المملوك ففى جواز اخذه تردد وقطع الشهيد فى الدروس وقبلها
بعدم اعطاء العبد وفى عدم اعطائه على القول بملكه اشكال وكذا على القول بعدم ملكه
اذا كان المولى فقيرا واذن له فى الاخذ انتهى اقول قد عرفت عدم الفرق بين الزوجة وغيرها
فى عدم جواز الاخذ من المنفق للتوسعة وجوازه من الغير فالفرق تحكم نعم الناشز ليست
بجواز الاخذ كما عرفت واما المملوك فلا اشكال فى عدم الجواز على القول بعدم ملكه بناء على
استفادة حصول الملكية من ادلة الزكوة واما على القول بملكه فوجه الاشكال ان ما اخذه ايض ليس
له التصرف فيه الا باذن المولى والنفع عائد للمولى ومن صدق الفقر فتم واما الاشكال فى الاخذ
باذن المولى مع كون المولى فقيرا بناء على عدم ملكه فوجهه يظهر من اشتراط حصول الملك
فى الزكوة الا ان صرفها العبد ح كالوكيل من المولى فى الاخذ والصرف فالظ عدم الاشكال ح
فى الجواز فتم قال المص الثالث لو امتنعت من وجبت النفقة عليه من الانفاق ولم يكن متمكن

من الاخذ

من الاخذ عنه ولو بالحكم جاز الاعطاء فى الجميع بلا خلاف انتهى اقول ينبغى الحكم الاشكال فى المملوك
فى المقام ايض لانه ليس اولى من العبد الذى كان مؤونته من مولاه الفقير بل الاشكال هنا اقوى
فتم قال المص الرابع يجوز دفع الزكوة الى الزوجة المتمتع بها العدم وجوب الانفاق عليها وربما
قيل بالمنع وهو ضعيف اقول وجه المنع اطلاق النص وصدق الزوجة ووجه الضعف انصرافها الى
الدائمة سيما بملاحظة التعليل وقد تقدم قال المص الخامس العيلولة من دون القرابة غنى ما نعم
من اعطاء الزكوة لا اعرف فيه خلافا بين علمائنا اقول العيلولة ان لم يكن على وجه الوجوب كالانفاق
المستحب والمباح فهو كان واما مع الوجوب بنذر وشبهه او استيجار ونحوه فقد عرفت ما فيه فينبغى
له التقييد بذلك قال المص السادس يجوز اعطاء الزكوة لغير الجماعة المذكورة من الاقارب وان
كان ام لا والظ ان اعطاء افضل كما يستفاد من بعض الروايات وفى بعض الروايات لا يعطين
قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطيهم بعضا واقسم بعضا فى ساير المسلمين اقول قد تقدم الخبر
الدال على افضلية اعطاء الاقارب قال المص السابع المنع مختص بالاعطاء لسهم الفقراء فلو كانت
من يجب نفقته عاملا او غازيا او غارما او مكاتبا او ابن السبيل جاز الدفع اليهم على ما قطع به
الاصحاب ومنع ابن الجنيد من اعطاء المكاتب انتهى اقول ويدل على ذلك مضافا الى ما تقدم صريح
النصوص بفك رقبة الاب من الزكوة وانه يحسب دين الاب وانه احق من غيره بذلك ولعل ابن
الجنيد التعليل المنع بعود النفع اليه وهو ضعيف جدا لان مثل ذلك لا يوجب المنع الا عند المشكل
فى كونه ابنا نعم ينبغى تقييد ابن السبيل بما زاد عن نفقته الاصلية كما قيده فى الشرايع بل لا يبعد
تقييده بغير المملوك لما تقدم من انه بمنزلة نفس المالك وان لم اجد ذلك فى كلماتهم فتم
قال المص ويشترط فى المستحق ان لا يكون هاشميا اذا لم يكن المعطى منهم واذا كان المعطى هاشميا
جاز اخذ الهاشمى منه وهم الان اولاد ابى طالب والعباس والحارث وابى لهب والمشهور ان تحريم
الصدقة مختص باولاد هاشم خلافا لابن الجنيد حيث ذهب الى تحريم الزكوة على بنى المطلب ايض
ولو قصر الخمس عن كفايتهم جاز اعطائهم من الصدقات المفروضة واختلف الاصحاب فى القدر الذى
جاز لهم اخذه فى حال الاضطرار فقيل انه لا يتقدر بقدر وفسره فى المختلف الى الاكثر وقيل
لا يتجاوز قدر الضرورة واستقربه العلامة والشهيد فى المنتهى والدروس واختار غيره واحد

اعطاء مجهول النسب كالمتولد من الهاشميين من الزنا اشكال لا يبعد القول بالجواز لعموم الفقراء
وعدم ثبوت كونها هاشميا الا ان الاحوط خلافه بل لا ينبغى ترك الاحتياط فى مثله جدا
واما انحصار اولاد الهاشم بما ذكره المص فالظ عدم معروفية اولاد ابى طالب فى ذلك الزمان
ومن الغريب عدم ذكر العباس فى ذلك الزمان الشرايع مع ذكر الاخيرين والحال انه اقرب الى الثبوت
منهما واما الحاق ابن الجنيد كالمفيد المطلب بالهاشم فمع ضعفه قليل الجدوى لعدم ثبوت ولد المطلب
فى ذلك الزمان ومحل تحقيقه فى باب الخمس انشاء الله واما جواز اعطائهم مع قصور الخمس عن كفايتهم
فقد قال به كثير من الاصحاب بل عن الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان الصدقة
انما يحرم على بنى هاشم اذا تمكنوا من الخمس جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة
وباقى الفقهاء يخالفون فى ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى هذه
المذهب بظاهر الاخبار بان الله عز وجل حرم الصدقة على بنى هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا
سقطوا ما عوضوا به لم يحرم عليهم الصدقة وعن الغنية فان كان مستحق الخمس غير متمكن من
اخذه او كان المزكى هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه وعن المنتهى
ان فتوى علمائنا على جواز تناول الزكوة مع قصور الخمس عن كفايتهم وعن المختلف قد بينا
انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكوة فى حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم
جاز ان ياخذوا من الزكوة قدر الكفاية وعن المعتبر قال علمائنا اذا منعوا الهاشميون من
من الخمس حلت لهم الصدقة وفى الشرايع فان لم يتمكن الهاشمى من كفايته من الخمس جاز له ان
ياخذ من الزكوة ولو من غير هاشمى وبالجملة فالظاهر ان الحكم فى الجملة مسلم الا ان الكلام
فى مدركه ومقدار جواز تناولهم لها اما الاول فقد سمعته من الاجماعات المنقولة فضلا عن قطعية
البعض سمعتها من الاستبصار وقد يستدل عليه بمنع شمول ادلة المنع من الزكوة لمثل هذه الصورة
فيبقى ادلة الجواز سالمة عن المعارض كما قد يستدل عليه باطلاق خبر ابى خديجة عن ابى عبد الله
ع اعطوا من الزكوة بنى هاشم من ارادها منهم وانما يحرم على النبى والامام الذى يكون بعده و
الائمة الخ خرج منه حال التمكن من الخمس بالاجماع فيبقى الباقى والكل كما ترى لان الاخير بعد الغض
عن سنده بمنزلة المأول الاخبار فيه ولخبار الدالة على المنع لا اشكال فى شمولها حال الاختيار

والاضطرار وقضية المعاوضة لا يدل على جواز التناول مع التمكن من الخمس بل الظ كونها سببا لاصل
جعل الحكم وهو واضح فلم يبق في المقام سوى الاجماع المعتبر المذكور وعليه لابد كما مر من الاقتصار
على القدر المتيقن وهو جواز التناول حال شدة الاضطرار ويؤيد ذلك ما ورد في موثق
زرارة عن ابي عبد الله ع قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله
عز وجل جعل لهم في كتابه ما فيه يغنيهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة
لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة بل الظ جواز التناول بقدر الاضطرار
في ذلك كما هو ظاهر المع والمدارك وشرح الاصبهاني الاولى تنزيل ما في كلمات الاصحاب على ذلك
وان كان ظاهرها الاطلاق الذي يشمل صورة التمكن مما هو جايز له كالزكوة من مثله والصدقات
المندوبة بل الواجبة بناء على حلها لهم وعدمه بل قد يق بظهور عبارة الشرايع في قصود
الخمس عن مؤنة السنة بناء على ان المراد من الكفاية ذلك فتم واما المقدار الذي يجوز تناولها
لهم عند الضرورة فقد ظهر الكلام فيه مما قلناه قال في الجواهر قال الكركي في حواشي الكتاب
الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته له ولعياله يوما فيوما ولو لوحظ الحاجة ان لم يدفع اليه
ما يكمل به مؤنة السنة عادة دفع اليه ذلك ولو وجد الخمس في اثناء السنة لم يبعد وجوب
استعادة ما بقي من الزكوة ونحوه عن حواشيه على الارشاد وعكس في محكي حواشي القواعد
فدفع اعطائه ما يكفيه لسنته ولواجبي النفقة عليه الا ان يرجى حصول الخمس في اثناء السنة
على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى تدريجا انتهى قلت الاحوط ان لم يكن الاقوى التدريج
على كل حال حتى مع العلم ببقاء الضرورة عليه الى تمام السنة لعدم جواز تقديم المسبب على
السبب وعليه يسقط تفريع الاسترجاع بعد التمكن من الخمس اما على القول الاخر وهو عدم
التقدير وصيرورته حال الضرورة كالفقير من غير الهاشمي تمسكا باطلاق ما دل على الاعطاء
المعلوم عدم ارادة مثل هذا الفرد منه فالمتجه عدم ثبوت الاسترجاع منه لثبوت حصول
ملكه فلا يزول ودعوى كونه مراعى لا شاهد عليها فتم انتهى كلام الجواهر اقول ويمكن تنزيل
كلام الكركي بما اذا كان في التدريج في تمام السنة عسر المعطي او الاخذ او خوف تلف عند المالك
وبقاء الاضطرار له فهو مجوز للاعطاء بلا اشكال ظاهرا سيما مع العلم بذلك وح يمكن

تفريع الاسترجاع

تفريع الاسترجاع نظيرها الواعطي عند الاضطرار لقوت يوم مثلا ثم حصل له الغنا قبل الصرف
فانه كما لا يبعد جواز الاسترجاع فيه بل الظ هو كك في المقام والحاصل ان ادلة الجواز لاخذها
ليس فيها ما يدخله في الفقراء حتى يكون ظاهرا في حصول الملكية بل عمدتها الاجماع والقدر المتيقن
منه جواز الاخذ لا حصول الملكية بطريق سبيل الله فتم هذا كله بالنسبة الى زكوة غير الواجب
واما ساير الصدقات المفروضة فقد نسب الى ظاهر غير واحد من الاصحاب كالشيخ والمحقق والفاضل
في جملة من كتبه الحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكوة كالكفارة ونحوها بل تبادر الظهر من الثلثة
في محكي الانتصار والخلاف والمعتبر الاجماع عليه بل صرح بعضهم بان من ذلك الصدقة الواجبة بالنذر
واخويه ولحق الصدقة الموصى بها وثالث الموصى الواجب وربما كان مقتضى ذلك حرمة رد المظالم
الواجبة عليهم ضرورة كونها كالواجبة بالعارض بنذر وشبهه وعن جماعة كالقواعد والتنقيح
وجامع المقاصد والروضة والمسالك ولك والمع خلافه وتبعهم في الجواهر فقال بعد نقل القول
بالالحاق عمن تقدم لكنه لا دليل صالح لذلك الا الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق ممن معقده
لاحتمال الارادة خصوص الزكوة من الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاق النصوص خصوصا
مع ذكرهم ذلك في باب الزكوة فلا يشمل غيرها من الصدقة الواجبة بالعارض وهو ما عبر
جماعة من الجماعة المتاخرين الى خلافه واطلاق كثير من الاخبار الصدقة مساق الى الزكوة او
مقيد بما دل على ذلك من خبر الشحام عن الص ع سالته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال
هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال الخ وخبره الاخر عنه ع سالته عن الصدقة التي حرمت
عليهم ما هي فقال هي الزكوة المفروضة وخبر اسماعيل بن الفضيل الهاشمي سالته ايض ع عن الصدقة
التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وخبر جعفر بن ابراهيم الهاشمي او صحيحه عن
الص ع قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل
لنا فاما غير ذلك فلا باس به ولو كان كك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المدعى انها
صدقة بناء على السياق الزكوة من الصدقة الواجبة فيه ولو باعتبار العهدية المفهومة
من اسم الاشارة ومن دل على كون الوجه في حرمتها عليهم انها اوساخ وقد ابدلهم الله
عنها وعوضهم بالخمس والمعروف كون الزكوة الاوساخ ولذا كانت مطهرة للمال ولا يخفى

على من رزقه الله لسانهم ومعرفة اشاراتهم كون المحرم الزكوة خاصة فيقيد بذلك ما تلك
النصوص المعلوم عدم ارادة مطلق الصدقات منها لخروج صدقة الهاشمي والصدقة المندوبة
ونحو ذلك كما انه لا يخفى من قرائن كثيرة اعتبار هذه النصوص فلا يقدح ضعف اسانيدها على
ان التعارض بين هذه الاطلاقات واطلاق ما دل على عموم مصرف الكفارة مثلا كاطلاق الامر
بالتصدق في غيرها من وجه فلا اقل من خروج هذه النصوص مرجحة لها عليها بل لولا ما
يظهر من الاجماع على اعتبار اتحاد مصرف زكوة المال وزكوة الفطرة بالنسبة الى ذلك لامكن
القول بالجواز في زكوة الفطرة اقتصارا على المساق من هذه النصوص من زكوة المال خصوصا
ما ذكر فيه صيغة التطهير للمال الشاهد على كون المراد من فيه ذلك ايض انتهى كلامه رفع مقامه
اقول الظ ان الاقوى هو القول الاول ضرورة ان الاشكال تارة في منع الاطلاق واخرى
في تقييده بالدليل اما الاول فلا مجال لانكار ظاهر لاشتمال لفظ الصدقة لمثل الفطرة
والكفارة والنزاع في النذر وشبهه ليس الا مع وقوع اللفظ على الصدقة كما هو الظاهر
من كلماتهم والانجواز الاعطاء والاخذ مع شمول اللفظ للهاشمي كالعلماء والفقراء ونحوها
مما لا اشكال فيه كالنذر الى الهاشمي وبالجملة انكار الاطلاق مما لا يصغى اليه وبعد
تسليمه فلابد من المقيد له وما ذكره من الاخبار ضعيفة السند كضعف دلالة خبر الاخير
بل هو على المطلوب بعد التامل ادل فكما ليس بحجة ليس مفيدا ايض واما ياتي ما ذكره
لذلك فيظهر ضعفها بادنى تامل هذا كله مع تايد الاطلاق المزبور باطلاقات كلمات
الاصحاب بل ظهور الاجماع عن الانتصار والخلاف والمعتبر كما عرفت ويشهد لذلك خروج
الفطرة باعترافه مع المقيدة الاخبار كما ترى لصراحتها في الحصر فتم ويضعف تلك الاخبار
المقيدة بعدم عمل القدماء بها واما الصدقات المندوبة فالظ جواز اخذها بالنص الوارد فيه
فوق حد الاستفاضة والاجماع بقسميه كما في الجواهر مع امكان منع شمول الصدقة لمثلها
فتم وكيف كان فالظ عدم الخلاف فيه نعم اختلفوا في جواز اخذها للنبي ص والامام ع وعدمه
وفصل بعضهم بين ما لا يليق بمنصب النبوة كالصدقات المحتقرة كالتي يوضع بحسب دون
المرضي وغيرها مما يكون منها كالاوقاف العامة والمسلمة قليل الجدوى فلا نطيل الكلام فيه

ارتكاب التخصيص في تلك

واما جواز

واما جواز اعطاء مواليهم اي عتقاء بني هاشم فهو موافق للقواعد ولا وجه ظاهر لعدم الجواز الا
استصحاب حال رقيتهم ومنعه واضح او دعوى انتقال الصدقة الى بني هاشم في بعض الاحيان كما
اذا مات مع عدم الوارث وهو ايض كما ترى لان بعد حصول الملكية لا مانع من ذلك اصلا فتم قال
المص وقطع الاصحاب بانه يشترط العدالة في العامل وعلمه بفقه الزكوة ويتخير الامام بين الجعالة
والاجرة للعامل ويجوز عدم التعيين واعطائه ما يراه الخ اقول قال في الجواهر في مقام اعتبار العدالة
واما العاملون السعاة في جبايتها ويعتبر فيهم الايمان والعقل والبلوغ والحرية وغيرها الاجماع عليه وهو الحجة بعد
اعتضاده بالتبليغ وبما في نص العدالة الاستيمانية وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها الا ناصحا
امينا ولا امانة لغير العدل انتهى اقول المراد من العدالة ان كان هو المعنى المصطلح فالملازمة بينه
وبين الامانة ممنوعة بل ربما يجامع الكفر ايض وان كان المراد منها الامانة فلا اشكال في اعتبارها
عقلا ونقلا مع التمكن منها والقدر المتيقن من اعتبارها هو المعنى الثاني واما الزايد عليه
فما وجدنا دليلا عليه قال في المبسوط واذا اراد الامام ع ان يولي رجلا على الصدقات احتاج
ان يجمع ست شرايط البلوغ والعقل والحرية والاسلام والامانة والفقه ومنه يظهر الكلام في
اعتبار علم العامل بفقه الزكوة فان كان المراد كون العامل فقيها فالظ عدم الدليل عليه وان كان
المراد علمه بالمسئلة ولو بالتقليد والسؤال عن الفقيه فانه شرط اذا كان محل الحاجة كامره باخذ
مقدار معين واعطائه لاشخاص معينين فالظ عدم الاشتراط ولعل اشتراط الاصحاب كان
من جهة كثرة الحاجة اليه وكون العاملين ممن يجوز له الاخذ والاعطاء بل والجعالة لهم على وجه
يكون لهم نحو تولية واختيار في الاخذ والاعطاء الا اذا كان العامل بمنزلة الالة وقد يقال باعتبار
العدالة في الاول دون الثاني والحاصل ان العامل قد يكون بمنزلة الالة لا يكون له تصرف
في الزكوة سوى الاخذ على الوجه المعين والاعطاء كك وهذا ظاهر انه غير محتاج الى شرط سوى الامانة
عن التلف والعزر بل في الحقيقة ليس له يد على المال وانما اليد للمتولي الاصلي وقد لا يكون
كك بل يجعله الامام متوليا على اخذ الصدقات واعطائهم على وجه يكون له نحو الاختيار في
الاخذ والاعطاء وح لا اشكال في اعتبار الفقه حذرا عن مخالفة الواقع والامانة حذرا عن الجناية
بل العدالة في وجه لانه نحو ولاية ونحو استيلاء كالقاضي ونحوه فاعتبار العدالة بعيد في مثله

غير بعيد ولعل كلما تم مثل على ذلك بل تمايق بان المراد من العمولة ذلك فقط فتم جدا
والحاصل ان الكلام تارة في العاملين المندرجين في الاية ممن له سهم من الزكوة واخرى
في شرايط قابليه اصل العمل اما الاول فلا يبعد فيه اشتراط ما عرفته من العدالة والفقر
ولو ببعض ما قلناه بل لا يبعد اشتراط الحرية فيه كما تقدم من الشيخ ره وجه في الجواهر
بان قال لا ريب في ان الاول اقوى بل ان نسب للثاني الى لغو ومثل المع ونفى الباس عنه
في المدارك كما انه يشترط فيه ان لا يكون هاشميا كما عرفت واما ما يحرم قابليه العمل على وجه
التبرع او الاستيجار لبعض الاعمال كالكتابة والحفظ والاخذ والاعطاء من غير ولاية عليه
فلا يشترط بشئ مما تقدم سوى الامن عن الخطايا والضرر على الفقراء ثم قال في الجواهر بعد
ذكره لبعض ما قلناه بل قد يقدح في المقام شئ وهو امكان ان يق انه لا يعتبر في بعض
انواع العمل اذن الامام م او كونه نايبا عنه كالكتابة والحفظ ونحوهما وبذلك يندرج حينئذ
في العاملين لاطلاق الاية فيعطى ح من هذا السهم وان لم يكونوا في الصفات السابقة ضرورة
اعتبارها في العمال السعاة الولاة عن الامام م وربما يشهد لذلك في الجملة بعض ما يسمعه
من كلمات الاصحاب في المؤلفة فلاحظ وتامل لكن قد يمنع ذلك ظاهر تعريف الاصحاب
للعاملين في انهم النواب والسعاة من قبل الامام م وح فتتجه سقوط هذا السهم في
هذا الزمان الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيه ايض باعتبار ان
العامل المنهي عن بسط اليد عن الادلة وليس في الاخير من ظهوره وبسط يده قال في النهاية
ويسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد لان هؤلاء لا يوجدون الا مع ظهوره الخ
انتهى كلامه اقول وظني ان ذكرهم للشروط في العمولة مع عدم ذكرهم لاذن الامام م لهم
بالاذن العام او الخاص لان الاذن شرط لادخال العامل في موضوع العاملين اي مع عدم الاذن
لا يسمى عاملا لان العامل في الحقيقة كالاجير ولا معنى للاجير مع عدم اذن المستاجر فتم
وكيف كان فالظاهر ان الاذن في الجملة شرط نعم اذن الامام م شرط بما تقدم اذا كان جعله
على وجه الولاية والا فلا يشترط بشئ وكان حال الاجير حال باقي المستاجرين بل قد يق بعدم
دخولهم في العاملين وانما يجوز اعطائه من سهم سبيل الله لانه داخل في مطلق المصالح وغير

الامام م

وتخير الامام م بين الاجرة والجعالة والاعطاء بما يراه لعله هو التخيير بين جعل العامل من العاملين
فاعطائه بما يراه او جعل قسمه له من الزكوة وبين جعل الاجرة له او الجعالة فجعله اجير للعمل فيعطيه
ح من سهم سبيل الله بل من مطلق بيت المال لانه مخير بعد جعله من العاملين في ذلك ضرورة
ان كونه منهما نصرة ممن له سهم من الزكوة لا من مستحقي الاجرة ولو لم يحصل من الزكوة شيئا
وح لا بد من تنزيل كلما تهم على ذلك وان كان خلاف ظواهر كلماتهم ولعلهم تسامحوا في ذلك او
لم يلتفتوا الى ذلك فالمخرج ان الاعطاء امام م مخير بين جعله من العاملين او من الاجراء من
بيت المال ويشترط في الاول ما تقدم من الشروط بخلاف الاخير فانه لا يشترط فيه الا ما قلنا
من الامن عن الخطا والضرر فتم جدا فانه دقيق نافع قال المص ره والاقرب ان القادر على الكسب
المؤنة بصنعة او غيرها ليس بفقير ولو قصر بكسبه جاز له اخذ الزكوة واختلفوا في تقدير الموجود
فذهب الاكثر الى انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ان يعطي ما يغنيه ويزيد على غناه وحكى عن
بعض الاصحاب قول بان ذا الكسب القاصر لا ياخذ ما يزيد على كفايته وظاهر جماعة من الاصحاب
ان موضع الخلاف ذو الكسب القاصر وظاهر المنتهى في موضع وقوعه في غيره ايض والاقرب انه لا
يتقدر بقدر ويعطى صاحب الدار والخادم ولا يبعد الحاق فرس الركوب وثياب التجمل بهما
ولو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث يبلغ قيمة الزيادة مؤنته وعياله حولا وامكنه بيع
الزيادة منفردة فهل يخرج بذلك عن حد الفقر فيه اشكال ولو كانت حاجته يندفع باقل
منها قيمة فهل يكلف بيعها وشراء الادون فيه نظر وقطع العلامة في التذكرة بالعدم وهو
حسن لعموم النص انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد تقدم الكلام في المسئلة الاولى عند
بيان الفقراء ويأتي الكلام في تقدير الموجود الثاني عند قول المص ويجوز ان يعطى غناه
دفعة واما اعطاء صاحب الدار والخادم فالظا عدم الخلاف فيه كما في الجواهر حيث قال بلا
خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وفي الصحيح عن عمر بن اذينه عن غير واحد عن
ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما سئلا عن الرجل له دار او عبد او خادم يقبل الزكوة قال
نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي خبر عبد العزيز قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله
ع فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد

الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد
قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام على الجمل كل يوم يكسب
الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة قال نعم قال وهذه
فقال يا ابا محمد اتامرني ان امره ببيع داره وهي عزه وسقط راسه او بيع خادمه التي تقيه الحر
والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ببيع غلامه او جمله وهو معيشته وقوته بل ياخذ
من الزكوة وهي له حلال ولا تبيع داره ولا غلامه ولا جمله انتهى ومنهما ومما تقدم ينافي
معنى الفقر يظهر الحاق ثياب التجمل وفرس الركوب بل كل ما يحتاج اليه الشخص ولو بمرتبة
بالدار والخادم كالكتب العلمية وما يحتاج اليه للتزويج بل لا يبعد استثناؤها انما هو عند
الحاجة اليها كما صرح به بعضهم والحاصل ان الظ ان اخراج الدار والخادم ليس من باب التعبد
بل كان في مقام بيان المراد من الفقر وقد تقدم انه امر عرفي يتفاوت بتفاوت الاشخاص
والاحوال وح هذا فلو زاد داره عن حاجته بحيث يمكن بيع الزايد منفردة كما اذا كان
له منازل متعددة مع عدم الحاجة اليها فالظاهر خروجه بسبب ذلك عن حد الفقر لعدم الفرق
بينه ح وساير الاملاك ولعل وجه ما استشكله المص تخيله ان النص اخرج الدار من المال
على وجه التعبد وهو كما ترى بعيد جدا نعم لو كان له منزل يندفع حاجته باقل منها فامكنه بيعها
وشراء الادون ويكفيه الزايد منفردة كالمسئلة الاخيرة فالظ عدم الوجوب لان المنزل
مع الحاجة اليه لا عبرة بحسنه وعدمه واندفاع الحاجة بادون منها وعدمه وكذا الكلام في
العبد ونحوه وذلك ظاهر محكي كلام المدارك حيث قال انه لو كانت له دار السكنى تزيد عن حاجته
بحيث يكفيه قيمة الزيادة منفردة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون لاطلاق النص
ولما في التكليف به من العسر والمشقة وبه قطع في التذكرة ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس
ولو فصلت شاهدة المذكورات استثنائها انما هما مع الحاجة اليها انتهى اقول وهو جيد الا
انه يظهر من التمسك منه باطلاق النص كالمص بعمومه انه من باب التعبد وقد عرفت ضعفه بل الاولى
ان يق ان الدار والخادم ونحوهما مع الحاجة اليها لا سواء بعد دام لا عبرة بحسنها وقيمتها
وكثرة قيمتها وقلتها وضعفها لانها بعد الحاجة اليها غير داخلة في المال الذي يخرج به الشخص

من الفقر

من الفقر الى الغنى فتم جدا فانه دقيق نافع يظهر لك بادنى تامل وهو الظاهر من الرواية ايض
نعم في اخراج القيمة لا بد من اخراج اقل ما يندفع به الحاجة ولو بملاحظة الشرف ايض على الاحوط فتامل
قال المص ره ويجوز اعطاء الفقير بدون البينة والحلف اشكال نشأ من عدم دليل دال عليه
من نص او اجماع فلا يحصل اليقين بالبراءة به ومن انه لم يعهد عنهم عم شئ من ذلك والظ انه لو كان
لنقل وشاع والعلامة والمنتهى والمختلف ادعى الاجماع على جواز اعطاء العاجز اذا ادعى العجز عن
الكسب اذا لم يعرف له كسب اصل مال من غير بينة ولا يمين ولا اعرف خلافا في الجواز اذا كان المدعي
عدلا لكن التعويل على نحو ذلك لا يخلو عن اشكال واما اذا كان فاسقا ففيه الخلاف من جهة
اخرى وهي منع الفاسق من الزكوة والتعويل على الجواز مشكل لانه التثبت والتحقق ان تحصيل العلم
بالفقر غير معتبر والا لزم حرمان اكثر الفقراء وانتفاء ذلك معلوم من عادة النبي ص والائمة
وكذا السلف وهل يكفي الظن الحاصل من الامارات او من دعواه مط او يختص ذلك بصورة يكون
عدلا او امينا مط او عند تعذر البينة ام لا بل يحتاج الى البينة او الحلف مط او في بعض صور المسئلة
لم فيه توقف والمشهور بين المتاخرين انه يصدق مدعي الفقر في ادعائه تلف ماله او عرف له اصل
مال وذهب الشيخ في المبسوط الى انه يكلف ببينة ونقل المحقق في الشرايع قولا بانه يحلف وقيل
انه هذا القول منقول عن الشيخ ره والمشهور انه يصدق في ادعاء الغرم اذا لم يكذبه الغريم
وفيه خلاف وقيل موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل
دعواه الا ببينة انتهى كلامه رفع مقامه اقول قبول قول المدعي الفقر مع معلومية صدقه بلا اشكال
ولا خلاف فيه بل لا يجب دعواه الفقر ح ويجوز اعطائه بعد العلم بحاله كما انه لو علم كذبه بلا اشكال
في عدم العبرة بقوله وثبوت حاله بالبينة كالعلم بلا اشكال ولو لم يفد العلم بل ولا الظن بناء
على اعتبار البينة من باب التعبد واما مع الجهل وعدم البينة فالمعروف من مذهب الاصحاب
قبول قوله من غير يمين كما عن المدارك وفي الجواهر بلا خلاف معتد به اجده بل عن ظاهر المحقق
والعلامة انه موضع وفاق نعم عن المبسوط لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان
احدهما يقبل قوله بلا بينة والثاني لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وعن المختلف الظ ان مراد الشيخ
بالقائل من الجمهور وكيف كان فالظ ان الحكم في الجملة ليس محل الخلاف وانما الاشكال في المدرك فان

كان المدرك هو الاصل كما استدل به بعضهم ففيه اولا ان مقتضاه جواز الاعطا بدون دعوى الفقر
والظاهر عدم التزامهم به وثانيا ان الاصل لا يتم الا بالنسبة الى من لا يعرف له اصل مال كما لا يتم بالنسبة
الى الغادم وقال الكاسر والرقاب والظاهر ان الحكم في الجميع من واد واحد وان كان المدرك هو اصالة
صحة كل دعوى للمسلم مع عدم المعارض كما استدل به بعضهم ايضا وفي خبر منصور ابن حازم عن الصادق
ما يشعر به قلت له عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس وفيه الف دينار فسال بعضهم بعضا الكم
فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي فلمن هو فقال للذي ادعاه ففيه انه لو سلم تلك القاعدة فانما
يسلم فيما لم يكن لمسلم اخر مدخلية فيه نظير فعل حمل المسلم وقوله على الصحة ونظير الكيس الذي
لم يكن في يد احد فيد غيره مسلم فلا يجب حتى حلف ولا بينة وهو مدلول خبر منصور ابن حازم
واما في مثل المقام مما له مدخلية للغير وشك في حصول البراءة له بنقله فلا يمكن الاستدلال
به بل هو نظير دعوى العدالة والاجتهاد ونحوهما في جواز الصلوة خلفه والاخذ منه كما ان
ما يدل على سماع قول المرأة وتصديقها في بعض الامور وقبول قول من كان عليه خمس او
زكوة في اخراجه ونحوه مما كان قول المدعي مسموعا فيه وقد عد بعضهم ما يزيد على عشرين
وضبطها بعض آخر بانها كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا من قبله ولا ضرر فيه
على الغير او ما يتعلق بالحد والتعزير فكلها للادلة الواردة في خصوص مواردها لو تمت
وما وجدنا في الادلة ما يدل على جواز السماع الدعوى التي لا معارض لها على وجه الاطلاق
بحيث يشمل نحو المقام ولذا استشكل فيه المصنف وقال في المدارك والمسئلة محل اشكال من اتفاق
الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليف له ببينة ولا يمين
وورود بعض الاخبار بذلك وكونه موافقا للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على
الفقر الحرج والعسر في اكثر الموارد ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية
فلا بد من تحقق الشرط كما في نظايره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة
المدعي او ظن صدقه انتهى قال في الجواهر بعد نقل ذلك وفيه ان عدالة المدعي او ظن الصدق
لا مدخل لهما في اثبات الشرط ايضا على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح انتهى اقول وانت خبير
بان العدالة يمكن ان يكون مدخلا في المقام لانه البناء بل تدقيق باعتبار قول غير الفاسق

للاية

للاية ولذا استشكل فيه المصنف من جهة الاية ومن جهة اشتراط العدالة على القول به كما ان قضية
انتقال اشتراط العلم الى الظن قضية معروفة بعد عدم التمكن من العلم او لزوم الحرج كما هو
معروف في كلام كلام المدارك فينتقل منه الى الظن لا الى الاحتمال او اعتبار القول من باب التعبد
فلا تغفل ولعل صاحب الجواهر توهم كون العلم في المقام من الشرائط الشرعية فقال بان الظن
لا يجدي في المقام لعدم الدليل من الشرع على كونه بدلا من العلم وانت خبير بان العلم في المقام
لو كان شرطا كان من الشرائط العقلية ولا ريب ان الظن قائم مقامه عند العقل بعد وجود
المانع من العلم فتم نعم يتوجه الايراد بعد ثبوت تلك الادلة من الاصل المعتضد بالاتفاق
مع ورود بعض الاخبار ومطابقته للعسر والحرج لا يبقى وجه للقول الاخر لحصول الشرط
حينئذ ولو من باب التعبد فالقول الثالث ليس بالنسبة الى الاول الا كالاصل بالنسبة الى
الدليل على ان فرض كون قول المدعي مطابقا للاصل مخالف لكثير من كلماتهم بل الظاهر عدم
الفرق بينه وبين من كان قوله مخالف للاصل كما كان له اصل مال وادعى تلفه فتلفظ ثم
قال في الجواهر ولعله اشار ببعض الاخبار الى ما ورد في اعطا السائل ولو كان على ظهر فرس
او الى خصوص خبر عبد الرحمن عن الصادق قال جاء رجل الى الحسن والحسين وهما جالسان على
الصفا فسالهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك
شيء من هذا قال نعم فاعطياه وضعف السند منجبر بالشهرة او الاتفاق لظاهر كالدلالة
ولا سيما على كونه من غير الاصناف الاخر والحصار حاله في الفقر او الغرم بناء على ارادة
الصدقة الواجبة اي الزكوة والانصاف انه مع ذلك كله لا مناص عما عليه الاصحاب في المقام
وفي دعوى الكتابة والغرم ونظايرها الظاهر ولان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة الا ايتاؤها
للفقير مثلا وقوله تعالى انما الصدقات الخ لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لا ان
المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع وقوله لا يحل الصدقة لغني انما يفيد ما لغني
الغني لا شرطية الفقر في الدفع والايتاء وفرق واضح بينهما فالزكوة في يد من كانت مكلف
يدفعها اما من تناولها فان عرف انه من اهلها فهي حلال له والا حرام عليه لانها مال الله
والذين لا حد مدخلية فيه فهي في الحقيقة كالمال المطروح الذي لا يد لاحد عليه مؤيدا ذلك كله

بالعسر والحرج في التكليف بالبينة في كثير من المقامات وبالسيرة والطريقة وما يظهر من جملة
من النصوص في الصدقة الواجبة والمندوبة قولا وفعلا ومن ذلك يظهر لك الحال في قول
المصنف وكذا لو كان له اصل مال انتهى كلامه رفع مقامه اقول ويتوجه عليه اولا ان انجبار
الشهرة او ظهور الاتفاق للسند لو سلم فموقوف على الظن بالصدور وكما انجبارهما للدلالة
في مثل المقام ممنوع اشد المنع على انه لا بد من احراز مورد الشهرة والوفاق وثانيا ان ما قاله
ان الانصاف انه لا مناص منه ان كان للاجماع والاتفاق وتحقق ذلك عنده فهو جيد الا ان
الانصاف عدم ثبوت ذلك في جميع الفروع كما اذا كان قوله مخالفا للاصل ولم يفد قوله
للظن او كان الظن على خلافه او كان فاسقا ولو قلنا بجواز اعطاء الزكوة للفاسق وان
كان الوجه الثاني ففيه بعد استقرار اليد على مال الغير فايجاب ايصاله الى المستحق مما
يدل عليه القواعد من غير اشكال واعطائه لمن جهل كونه مستحقا لم يحصل به البراءة بلا
اشكال وتحصيل البراءة بعد الاشتغال من الواجبات العقلية ودعوى حصول البراءة اليقينية
تمسكا بصدق الايتاء المومور بها ففيه منع واضح على انه لو تم يتم ذلك ولو مع عدم الادعاء
والحاصل ان هذا الوجه اضعف مما سبق او مثله فتامل واما قاعدة العسر فلا يقتضي سماع
قول المدعي لامكان الانتقال من العلم الى الظن او اشتراط العدالة ونحوها كما ان السيرة
في قبول دعوى الفاسق سيما مع عدم الظن على صدقه غير معلوم كيف ولو مع الظن على
خلافه بل قد يقال بان السيرة في مثله على خلافه سيما اذا كان قوله مخالفا للاصل ومن ذلك
كله يظهر لك ان الاحتياط في المقام لا ينبغي تركه نعم كون المدعي عادلا لا يبعد سماع قوله
من جهة الاتفاق المزبور وانه البناء على الاية بل لا يبعد سماع دعوى غير الفاسق ايضا وفي الفاسق
فان كان دعواه مطابقا للاصل فسماع قوله ايضا وجه الا انه قد عرفت ضعفه نعم لو حصل
من قوله او القرائن الخارجة الظن بالصدق فلا يبعد سماع قوله ايضا لما عرفت من ادلة العسر
الا ان بعد سماع قول غير الفاسق بعدا للاتفاق او الاية او النصوص فوجود العسر
فلا تغفل فاما في غير هؤلاء فان حصل اجماع على سماع قوله من باب التعبد فهو والا فلا بد
من البينة الا ان مطالبة الامر مع السكر من الفقراء غير معروف بل الظاهر عدمها وذلك

دال على

دال على عدم اللزوم وذلك ايضا لا يدل الا على قول العدل ومجهول الحال فتم واما الحلف فلعل
القائل به جعله كسائر من ادعى شيئا وكان قوله مقدما على المنكر بالحلف كالامين والوكيل
ونحوهما فالاحوط في المقام هو الاقتصار بسماع قول العادل فقط واحوط من ذلك توكيل العادل
في ايتاء الزكوة فان كان بينه وبين الله مستحقا يجوز له التصرف فيه والا فلا قال المصنف ولا يجب اعلام
المستحق انها زكوة عند اجتماع الشرائط ولو ظهر عدم الاستحقاق ارتجعت مع الملكية اذا علم انها
انها زكوة ولو لم يعلم ففيه خلاف بين الاصحاب ولو تعذر الارتجاع اجزأت اذا كان الدافع
الامام او نائبه وان كان المالك فقيل لا ضمان عليه وقيل يجب عليه الاعادة وقال الفاضلان في
المعتبر والمنتهى بسقوط الضمان مع الاجتهاد وثبوته مع عدمه والمسئلة محل تردد انتهى اقول
اما المسئلة الاولى وهي عدم وجوب اعلام المستحق فقد ورد فيه روايتان احدهما ما عن ابي بصير
في الصحيح او الحسن كالصحيح كما قيل قلت لابي جعفر عم الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ الزكوة
فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولم يسم له ولا تذل المؤمن ودعوى
ضعفها لاشتراك ابي بصير بين الثقة وغيرها مدفوع بمنع الاشتراك على ما حققه بعض الاصحاب
وثانيا بوجود القرينة وهي رواية عاصم ابن جميل عنه ان المراد منه الثقة وثالثا بانجبارها
بعمل الاصحاب حتى قال في محكي التذكرة انه لا يعرف فيه خلافا وقرب منه عن الحدائق والجواهر
ورابعا بمطابقتها الاطلاقات الادلة واعتبارات العقلية ثانيهما ما عن محمد بن مسلم في الحسن
قلت لابي جعفر عم الرجل يكون محتاجا فيبعث عليه بالصدقة فلا يقبلها باخذه من ذلك زماء
واستحياء وانقباض فيعطيها على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة
فله ان يقبلها على وجه الزكوة فلا يعطيها اياها وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل
انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها انتهى ومع عدم العامل بها فما وجدناه فقد حملها الاصحاب
على وجوه وان اقتصر في محكي الذخيرة على نقل الخبر من غير ذكر التاويل احدها حملها على الكراهة
كما عن المدارك قال وروى الكليني بعدة طرق عن ابي عبد الله عم انه قال تارك الزكوة وقد
وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه ومرجعه الى ان الاولى منعه منها واعطاؤها لمن يقبلها
فان ظاهره الغنى عنها ثانيها ان لا اصرار اضراب عن الكلام السابق هنا محل تامل الا على النهي

ما بعد لا اثباتا ثالثها كون الامتناع لعدم الاحتياج ونفي الاستحقاق وفيه انه خلاف ما فرضه
الراوي وابعها تخيره دينه بسبب المنع من الاخذ مع الاضطرار غاصبا فلا يجوز اعطائه بناء
على احوط العدالة كما يظهر ذلك مما حكي عن الكراية وفيه انه اخص من المدعى ضرورة عدم لزوم
الاضطرار على وجه يجب الاخذ ويحرم الامتناع ثم خامسها ما في الجواهر قال لما قاله في الذخيرة
حيث يمكن حمل الحسن المزبور على عدم الاجزاء بقبض المستحق مصرحا باشتراط كونه لا على وجه
بل على وجه الصلة او الهبة او استيفاء دين بزعمه على الدافع او نحو ذلك وانه ان كانت الزكوة
فهو غير قابل لها بخلاف الصحيح الاول فان اقصاه ايصال الزكوة اليه من دون تسميتها له ولم يكن قد
قبضها اشترط ذلك فيقتضي عدم كونها زكوة بل اقصاه عدم تخصيص قصده بكونها زكوة الحاصل من عدم
تسميتها له ولا دليل على اشتراطه بل اطلاق الادلة يقتضي عدمه خصوصا بناء على انها في الذمة
او صادفت فيها بالعارض لانها كالدين يكفي فيه نية الدافع وكذا بناء على كونها في العين
فانه يكفي نيته وقبض المستحق بعنوان التملك لاطلاق الادلة وصدق امتثال الامر بالايتاء
ومعلومية كون الزكوة ليست من قسم العقود المعتبر مطابقته قبولها لو فعلا لايجابها
بل هي اشبه شيء بالاحكام واعتبار قبض المستحق انما هو لتحقيق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء
والا فهو لا ربط بالدفع فمع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامتثال وان لم يقصد القابض
كونها زكوة ولا اصل منافاة بين القصدين بل الظاهر الاجتزاء بذلك وان كذب الدافع
وقال انها ليست زكوة الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التملك المطلق
الذي يجامع كونها زكوة في الواقع لان الاثم الحاصل للدافع بالكذب في اخباره لا يقدح
في صدق الامتثال في الواقع نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل هبة او نحوها
اشكل براءة ذمة الدافع بذلك واشكل دخول المدفوع في ملك القابض ضرورة كونه كما
لم ينو التملك لان ما نواه لم يسلم له في الواقع والاكتفاء بمجرد القطع لقبض ولو كان مجردا
القبض عن النية لا يخلو من اشكال لاستصحاب الشغل وعدم الدخول في ملك الفقير و
لو صح ذلك لجاز تملك مال الفقير من غير علم واشكل منه الاكتفاء بنية التملك المنافي
لقصد المالك الذي لم يسلم للناوي ففي الحقيقة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فتدبر جيدا

فان المقام

فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبارات بالاجتزاء وان اختلف القصدان كعبارة
اللمعة ونحوها مما صرح فيها بانها لها حمل وجه الحديثة القاضي عالما يكون قصد القابض ما
ظهر له من الاهداء ينافي كونها زكوة والله اعلم انتهى كلامه اقول مرجع كلامه الى الفرق بين الاعطاء
من غير تسمية وقبول الاخذ على وجه لا ينافي الزكوتية كالتملك المطلق والاعطاء مع اشتراطه
انها ليست زكوة واجزاء الاول دون الثاني بحسب القواعد وحمل الصحيح على الاول والحسن على
الثاني وفيه ان اشتراط عدم كونها زكوة ما نعة من احتسابها زكوة ثم ضرورة ان الزكوة
وقبول الاخذ على ذلك الوجه ان تعلقت بالاعيان فهي بمنزلة مال الفقير ويحصل البراءة منها
باي نحو حصل في يده ولو كان في الذمة فهي بمنزلة الدين يحصل البراءة منها باتيانها واعطائها
له كيف وقع والمعتبر هو قصد الدافع سواء اظهر خلافه ام لا ومن هنا يقول بمثله في الدين نعم
قد يفرق بالفرق بين المقام والدين باعتبار وجوب الايتاء هنا والشك في حصوله دون الدين و
فيه اولا ان الايتاء بالدين واجب ايضا وثانيا منع الشك فيه ولو سلم فيمكن دعواه مع عدم
التسمية ايضا ولو قصد التملك المطلق واما ما قاله من جواز دسها في مال الفقير لو قلنا بجواز
الاعطاء مع اظهار كونها هبة ونحوها وقصد القابل لها دون التملك المطلق فمع امكان دعوى
الفرق في المقام صدق الايتاء في الاول دون الثاني بمنع عدم جواز ذلك بعد تصرف الفقير
فيها وجعلها من جملة امواله نعم مجرد دسها في ماله غير كافية مثل كالدين واما تطبيق ذلك
لقاعدة ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فالظاهر ان مورده غير المقام من العقود والايقاعات
والظاهر ان المراد اما ان يكون من قبيل رد العين الى المالك او اداء الدين الى الديان
فان الظاهر حصول البراءة عنهما ولو كان قصد الدافع مخالفا لقصد القابل كما اذا توهم
القابل انها هبة وهو الدين او توهم انه الدين الفلاني والدافع قصد دين آخر ولذا
لو عكس الامر واعطاه مع قصد التدين واظهر انه زكوة والظاهر عدم الشك في البراءة على انه لو سلم
مدخلية قصد الاخذ لذلك فلا بد من القول باعتباره ولو قيل له انه زكوة مثلا او اعطى
الفقير على انه زكوة واخذ الفقير مقاصة لا زكوة او توهم انه اعطاه من باب الهبة وقصد
ذلك دون التملك المطلق فلازم ذلك عدم جواز الاكتفاء بذلك والحاصل ان كلامه بظاهره لا يمكن

ويقل في بادي النظر الا ان بعد التامل البادي يظهر لك ما فيه والتحقيق ان يقال ان مقتضى
القواعد حصول البراءة مع قصد الدافع للزكوة سواء اظهر انها زكوة او اظهر انها ليست بزكوة
او اطلق وح ظاهر الحسن المزبور مخالف لذلك وان لم يكن منافيا لما قاله الكل والاصحاب من عدم
وجوب اعلام المستحق اصلا فلا بد من حمله على اخذ الحامل لعدم سموعه حجته فتم وقد يمكن حمله على
الارشاد بان العلم بان المانع من اخذ الزكوة فقيرا معتبرا ومتعذرا فان ذلك من الامور
الحقيقية وعلام تصله من الزكوة واشتراطه عدمها دال على الغنى نعم الاحتياط لا ينبغي تركه
سيما اذا كان فعله مستلزما للكذب كما اذا كان ظاهر فعله انه صلة او عقلية وقصد
الزكوة لاجتماع الامر والنهي ح ان قلنا بحرمة الكذب بالفعل كالقولي فتم واما الكذب القولي
فهو خارج عن الايتاء المامور به فتم وكيف كان فاعلام الفقير غير واجب والا لزم عدم جواز
صرفها في حوائج الاطفال والمجانين فلا تغفل واما المسئلة الثانية فارتجاع العين مع
البقاء وقيمتها مع التلف مما لا اشكال فيه مع اعلام الاخذ او علمه بانها زكوة وهي
محرمة عليه لكونه ح غاصبا بل الحكم كذلك لو جهل حرمة الزكوة عليه لرجوع ذلك الى الجهل
بالحكم الذي لا يوجب رفع الضمان وكذا لا فرق بين جهل الدافع بالحكم والموضوع بل ومع
علمه ايضا والمناط هو علمه بانها زكوة لصيرورته ح يد العدوان او ملحقا بها نظير المعاملة
الفاسدة مع علم الاخذ بالفساد او جهله بالحكم فلا تغفل واما مع الجهل للاخذ بانها زكوة
فالظاهر ايضا جواز ارتجاع العين مع بقائها ضرورة ان عمية الدفع من الدفع الذي لا يجوز الارتجاع
بها وغيرها نعم لو اعطاه على وجه لا يجوز الارتجاع كصيغة الهبة عند عدم جواز الرجوع اليها
كما في بعض اقسامها يمكن القول بعدم جواز الارتجاع وهو خارج عن الغرض داخل في باب القضاء
وبذلك يظهر ما يرد على المحقق والعلامة في محكي المعتبر والمنتهى حيث قالا بعدم جواز الارتجاع
بل قطع الاول منهما معللا بان الظاهر كونها صدقة اي مندوبة وتعليل الثاني بان الدفع
الذي قد عرفت ما فيهما سيما في المقام الذي هو كالدين وكالامانة مما لا يسقط الاعادة عن
المكلف بها الاخذ بالعرف الشرعية الظاهرية انتهى اقول وقد يظهر لك محل الاستهلال ومحل
الايراد من كلامه بعد التامل فيما اصلناه والحاصل انه مع تسليم قاعدة عدم الضمان مطلقا في غير مورد

الاكجلية محتمل

محتمل للوجوب والتطوع فتم اما مع التلف فلا يبعد القول بعدم الارتجاع ضرورة كونه كالعار
لم فهو اقوى منه في الاملاك الا ان هذا يتم قبل صيرورة المال مال الفقراء اما بعده بعزله مثلا فالظاهر
جواز الارتجاع لمن له الولاية على الزكاة مط ضرورة صيرورته ح كالامانة المتعاقبة في مال الناس
فللامام ونائبه الرجوع اليه والى المالك بحسب القواعد نعم اذا رجع الى المالك فهل له الرجوع الى التالف
ام لا كما اذا رجع الى التالف فهل له الرجوع الى المالك لتغريره له ... كلام ليس هنا محل البحث
فيه واللازم المهم هنا هو التعرض لبيان الفارق بين المقام وغيره ويظهر الكلام فيه مما نقوله
في المسئلة الثالثة وهي الضمان وعدمه وفيها علم ان الاقوال فيها اربعة ان كان الدافع هو المالك
احدها الضمان كما عن المفيد وابي الصلاح وثانيها العدم كما عن المبسوط وجماعة وثالثها التفصيل
بين الاجتهاد وعدمه فالضمان في الثاني دون الاول ورابعها التوقف كما هو مختار المعتبر هنا
ومقتضى القواعد هو الضمان مط ضرورة صيرورة ذلك من قبيل دفع العين او الدين الى غير المالك
او الديان كون مجرد الايتاء مامورا بها فاقل الكلام كان القول بان ذلك الايتاء تم مقام الواقع
عند الاجتهاد مثلا او مط ملو بعد الانكشاف مطالب بالدليل بل مقتضى القواعد ذلك بالنسبة
الى الامام او نائبه ايضا لو ظهر ان من زعمه اماما او نائبه مخالف للواقع ولم اجد من تعرض له فيجب
عليه الاعادة ويدل عليه ما يدل على وجوب الاعادة عن المخالف عند الاستبصار نعم لو
اعطاها المالك الى الامام او نائبه ثم اعطاها الفقير ثم انكشف خلافه فالظاهر عدم وجوب
الاعادة لا على المالك ولا على الامام او نائبه لايتاء المالك واقعا والفرق بين الامام وغيره
لدليل آخر من اجماع ونحوه كما يأتي من القواعد وبذلك يظهر ضعف ما تمسك على عدم الضمان
من الاصل وفقد حجة واضحة عليه كالامام وهي لما رواه الكليني والشيخ عنه عن ابن ابي
عمير عن الحسين بن عثمان في الصحيح عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكوة ماله
رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه ثم قال وفي صحتها الى ابن ابي عمير
نوع قوة للرواية وان كان في سندها ارسال سيما بعد موافقتها للعمومات واقتضاء القواعد
كما عرفت فافهم قال في الجواهر دعوى ظهور الاجزاء مما دل على حجية الاصول والاستصحاب
ونحوها واقتضاء المنع خصوصا في ايصال الاموال الى غير اهلها ومعتمد باصالة الشغل و

وبما في صحيح ابي المعراعن الصم ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان
يصرفوا الى غير شركائهم وما في غيره من الصحاح والمعتبرة من ان الزكوة مخصوصة باهلها حتى
ان المخالف بعد الاستبصار يقبل جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها
في غير اهلها انتهى وفيه كفاية للمطلوب ومنه يظهر ضعف القول بعدم الضمان مط وان اختاره
جماعة بل نسب الى المشهور وكذا التوقف نعم قد يستدل على الفرق بين الاجتهاد وعدمه
كما عن جماعة بل لعله المشهور بين المتاخرين كما قيل الى محكي او اطلاق ما رواه الكليني والشيخ
عنه عن عبيد بن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ما من رجل
يمنع درهما في حق الله عز وجل الا انفق اثنين في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا
طوقه الله عز وجل به حية من نار يوم القيمة قال قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها
زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها
اهلها فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قال قلت
فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس لها هو باهل وقد كان قد طلب واجتهد ثم علم
بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفي الكافي والتهذيب بعد نقل هذه
هذه الرواية وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد بريء وان قصر في الاجتهاد في
الطلب فلا انتهى كما قد يستدل عليه بان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد ولا استظهار
في دفعها الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة وفي الجواهر بعد نقل الصحيح عن الوليد بن صبيح
انه قال لي شهاب بن عبد ربه اقرأ الثقة الجليل ابلغ الصم عني السلام واعلمه انه يصيبني فزع
في منامي فقال الصم قل له فليزك فاجاب شهاب ان الاطفال يجيئون الي انكي مالي ثم
فقال ع قل له انك تخرجها ولا يضعها مواضعها انتهى الرواية ولعل فيه ايماء الى ترك الاجتهاد
في مستحقها انتهى الا ان الكل كما ترى اما الاخير فواضح ضرورة ان المراد من الاجتهاد ان
كان ما هو اللازم عليه حتى لا يجوز الاعطاء بدونه فلا ريب في الضمان ح بعد انكشاف
عدم قابلية المحل بل يجب عليه الاعادة قبل الانكشاف الا مع انكشاف كون المحل قابلا على
اشكال ايض وان كان المراد غيره فلا وجه لقوله ع ولا يضع مواضعها فتامل جدا وبه يظهر الجواب

عن الثاني ايض اما الاول اي الحسن ومثله فهو خارج عن المتنازع فيه او اخص عن المدعى
فلا عترف به غير واحد منهم منهم المص في الذخيرة حيث قال وبما ذكرنا يظهر ان لا نص في المسئلة
الا رواية الحسين بن عثمان فان قلنا بحجية مثلها بناء على صحتها الى ابن ابي عمير كان الترجيح
للقول الاول اي الضمان مط وان قلنا بعدم حجيتها لمكان الارسال فيها كان الترجيح للقول
الاول اي عدم الضمان مط وما ذكره في الذخيرة قريب مما حكاه الجواهر عن المدارك حيث ذكر
الدليلين الاولين ثم قال لكن في ذلك يتوجه على الاول وهو الوجه الثاني الذي ذكرناه انه ان
اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لجواز الدفع ولو بسؤال الفقير فلا ريب في اعتباره الا ان مثله
لا يسمى اجتهادا ومع ذلك فيخرج هذا التفصيل بهذا الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ في المبسوط من
انتفاء الضمان مط وان اريد البحث عن حال الفقير زيادة على ذلك كما هو المتبادر من لفظ الاجتهاد — جهاد
فهو غير واجب اجماعا على ما نقله جماعة قلت قد يقال لا منافاة بين عدم وجوبه وترتب الضمان
على عدمه ثم قال وعلى الروايتين ان موردهما خلاف محل النزاع لكنهما يدلان بالفحوى على
انتفاء الضمان مع الاجتهاد في محل النزاع اما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلا دلالة لهما عليه
في المتنازع بوجه قلت قد يمنع دلالتهما بالفحوى على عدم الضمان ايض بناء على ظهورهما في
ارادة اعطائها للمخالفين والمراد بالاجتهاد في السؤال الثاني الطلب لاهلها المؤمنين فلم يجدهم
ثم دفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد في كون المدفوع اليه مؤمنا ثم بان
انه مخالف ولا يستفاد حكمه لا بالفحوى ولا بغيرها انتهى كلام الجواهر لكن مع ذلك كله القول
بعدم الضمان عن قوم لان قاعدة الاجزاء مقدم على قاعدة الضمان ويشهد لذلك
وجوه منها عدم ظهور خلاف في ذلك مع اعترافهم بان مقتضى القاعدة عدم الضمان لولا
الرواية كما صرح به المص في الذخيرة ومنها موافق لما يقتضيه العقل ضرورة ان المفروض اعطاء
المالك باذن الله تبارك وتع فبعد فرض ذلك لا معنى للضمان اصلا نعم لو ثبت الاعادة فهي
تكليف اخر ولا يبعد اتيان المأمور به باذن المولى فلا معنى للاعادة عليه بنفس ذلك الامر
ويشهد لذلك ولسابقه ما حكاه الجواهر عن المنتهى حيث قال فان تعذر ارتجاعها حيث يرجع

عليه كانت ثابتة في ذمة الاخذ ولم يلزم الدافع مع عدم التقصير ضمانها سواء كان الدفع
المتسلم المالك او الامام والساعي بلا خلاف احد في الاخيرين كما اعترف به في محكي المنتهى بل نفاه
عنه بين العلماء قال لان المالك ادى الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فيخرج عن العهدة
والدافع فعل المأمور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ الاطلاع على الباطن يتعذر و
امتثال الامر يقتضي الاجزاء قال في الجواهر وفيه ان مثله يجري في المالك ايض ومن هنا كان خيرة المص
عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ وجماعة بل قيل انه المشهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور
الادلة في الشرطية الواقعية في الزكوة فيبقى المكلف في العهدة بخلاف دفع الامام او نائبه
فانه ليس فيه الدفع الزكوة بل خطاب اخرى يكفي في امتثاله مراعات الاذن الشرعي خصوصا
بعد اصالة براءة ذمتهما من الضمان وبعد معلومية منافات منصب السلطنة عن ضمان
امثال ذلك ومعلومية كون فعل النبي ص فعل الله الذي هو المالك الحقيقي على ان خطاء
الامام في الموضوع يكون في بيت المال ولا معنى له هنا اذ مرجعه الغرامة للفقراء عن مالهم
الى غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام والمالك ولعله لذا كان المحكي عن المفيد وابي الصلاح
الاعادة في دفع المالك دونهما انتهى وانت خبير بان ذلك كله لا يصلح بكونه فارقا ولا الروايات
التي قد تقدم لان دليل الضمان اما هو قاعدة اليد او الاتلاف وهما سببان فيهما ولو كان
المراد انتفاء الضمان بسبب اذن المالك الحقيقي للامام دون غيره فالمفروض ان يصرف المالك
كان باذن الامام وهل فرق بين ان ياخذ الامام ويعطيه الفقير او قال اعطى ذلك الفقير
والمفروض ان المالك لو تمسك باخذ الامارات الشرعية ولو قول الفقير بناء على اعتباره
فهو تمسك باذنهم ع واذن الله تبارك وتع لو انكشف الخلاف فيما اذا اداه الفقير مع عدم
الاذن مثلا كما لو اعتقد ان هذا الرجل فقير ولم يتفحص عن ذلك حتى ينتهي الى اذن الامام ع
ولو باخذ الاصول فاعطاه بمجرد اعتقاده الذي لا دليل على حجيته من قبلهم ع الا ان العمل
به موجب لبراءة الظاهرية وعدم حسن عقابه لو مات كذلك فلا ريب في ان اقتضاء القاعدة
هنا الاعادة بل ليس من الاعادة اصلا لظهور عدم الامتثال اولا وبذلك يظهر لك امكان

الجمع بين كلماتهم بان القائل بالضمان يقول فيما اذا لم يستند الى القواعد الشرعية بل اعطى الفقير
بمجرد اعتقاده كما هو ظاهر المرسل المتقدم من قول السائل وهو يرى انه معسر والقائل بعدم
الضمان قال فيما اذا كان المستند احد الامارات الشرعية ويمكن ان يكون مراد الفاصل بين الاجتهاد — جهاد
وعدمه ذلك ايض فيقال بان المراد بالاجتهاد الانتهاء الى احد الامارات الشرعية وعدم الاكتفاء
الى ما اعتقده من غير دليل شرعي فذلك بالحقيقة جمع بين كلماتهم في غاية الجودة وعمل بالروايات
من غير طرح وعمل بمقتضى القواعد العقلية والنقلية فلا تغفل فاني لم اجد احدا حام حولها
بل ذلك مما انعم الله الي في ذلك الشرح فافهم ومنها عدم ظهور الخلاف في عدم وجوب الاعادة
على الامام ونائبه كما عرفت وهو دال على ما قلناه ومنها ما عن بعض المتاخرين من اطباق
الاصحاب على عدم الضمان مط فيما لو بان ان المدفوع اليه كافرا وفاسقا او ممن يجب عليه
نفقته او هاشمي وكان الدافع من غير قبيله وان قال في الجواهر بعد نقل ذلك وكانه اخذه
مما في الجواهر من الاجماع على الاجزاء فيهما الا انه يمكن ارادته الاجماع من الخصم لانه ذكره في
الرد على ابي الصلاح بعد ما حكى عنه الفقر والغنى على انه يمكن منعه بالتتبع حتى عند المتاخرين
فان ظاهر المدروس وغيره ممن جعل المدار على الاجتهاد عدم الفرق بين باقي الشرائط
ثم قال وما ذكرناه من الكلام بعينه ات في المقام خصوصا بعد ان لم يذكروا له دليلا سوى
قاعدة الاجزاء الذي قد عرفت ما فيها سيما في المقام الذي هو كالدين وكالامانة مما لا يسقط
الاعادة عن المكلف فيها الاخذ بالطرق الشرعية الظاهرية انتهى اقول وقد ظهر لك تحقيق
الاشتهاد وعدم الايراد من كلامه بعد التامل فيما قلناه والحاصل ظهور تسليم قاعدة عدم
الضمان مط في غير مورد الرواية فتامل جدا وقد يمكن التفصيل بين الزكوة وغيرها بالتفصيل بين
العين والدين بان العين اذا ملك باحد الاسباب الشرعية فلا ضمان عليها قطعا بحسب الفتوى على
مثلا لو كان عند زيد لعمرو امانة فجاء بكر وطالبها واحدها بحكم الحاكم مثلا او باحد
الامارات الشرعية فلا معنى للضمان مع ظهور الخلاف بخلاف الدين فان البراءة لا يحصل بذلك عن
مال الغير بعد والزكوة من قبيل الاول لا الثاني وان قلنا بتعلقها بالذمة مع ضعف ذلك القول

ضرورة صيرورة الزكوة بعد قصد الاداء متشخصا فيما ادى الى المستحق فيصير حكمها حكم العين بخلاف الدين وحاصل الفرق حصول التشخص هنا بارادة المالك دون غيرها فان غيرها لابد في تشخصها الاداء الى الديان فان الديان متى يصل اليها لم يتشخص فيها ولو فرضنا التشخص فيقول في الدين ايض كما انه لو فرضنا عدم التشخص في الزكوة يقول بالعدم هنا ايض الا ان ذلك الاحتمال في الزكوة في غاية الضعف فتم والحاصل ان ما صدر منهم في ذلك الباب نشا من قلة التامل والخلط بين الاعطاء الى الفقير بحكم العقل المانع لحصول العقاب كالقطع والغفلة ونحوهما او بالادلة القائمة من قبل الشرع كالبينة وقول الفقير بناء على اعتباره وحكم الحاكم والاديان مقتضى الادلة الضمان كالاتلاف والمد بحكم برفي الاول دون الثاني وبذلك يظهر الحال في جميع العبادات ايض مثلا لو صلى الى غير القبلة من غير دليل شرعي بمجرد اعتقاده فيقول بوجوب الاعادة بعد ظهور الخلاف بخلاف ما اذا صلى الى غيرها بالادلة الشرعية لان مقتضاه الاجزاء فالاعاده محتاج الى دليل آخر وهكذا سيما في نحو الزكوة التي قد يقدم تعلقها بالاعيان والظاهر عدم عدم الشك في ان الضمان لم يكن لو تلف العين عند الامين مع عدم التفريط والاتلاف بحكم الشرع ليس اضعف من التلف فان الضمان لو كان على الشارع الذي اذن بذلك ولو فرض تعلقها بالذمة فالحال ايض كذلك لصيرورة تشخصها بارادة المالك فيصير حالها حال العين نعم لو قلنا بكونها دينا لم يتشخص الا بعد الايصال الى الفقير فيمكن ان يلحق بالضمان نظير ما لو كان لشخص دين على اخرى فمجرد ثبوت كونه للغير لا يوجب البراءة عنه لاستصحاب الاشتغال وعدم الدليل على التشخص فلا تغفل ولذا كان قال بالضمان استدل عليها بالخبر دون القاعدة سوى ما عرفته من الجواهر ولعله لم يلتفت الى ما قلناه وبعد التامل في الخبر يعرف عدم دلالته بالضمان مطلقا حتى حال التملك بالادلة الشرعية ومع عدم التمسك بها فيقول بالضمان لولا الرواية كيف ومع الرواية بل ولعله مراد القائلين بالضمان واما القائلون بعدم الضمان فنظرهم الى ما قلناه من اعطاء المالك تمسكا بالادلة الشرعية

وبذلك

وبذلك يظهر مراد المفصل بين الاجتهاد وعدمه فان الظاهر ان المراد بالاجتهاد هو ابتناؤه على الادلة الشرعية والا فلا وجه لذلك التفصيل فافهم ومن ذلك ظهر لك قوة القول بعدم الضمان مطلقا مع عدم التفريط بعدم استناد المالك في الاعطاء باخذ الادلة الشرعية وان كان الاحوط الاعاده مطلقا سيما بملاحظة الرواية المتقدمة بناء على فهم الضمان مطلقا كما هو مقتضى اطلاقها الا ان بعد ملاحظة مخالفة المشهور لها وعدم حجيتها على وجه يمكن الركون اليها في مثل ذلك الفرض الذي قلناه لا يجوز الحكم به فتم وعدم الفرق بين المالك ونائب الامام نعم يستحيل اعطاء الامام على الخطاء من دون دليل شرعي والا فتعقل فيه ذلك الظاهر معطي وكيف كان فقد استثنى غير واحد من ذلك ما لو كان المعطى له هو مملوك المالك فقالوا بوجوب الاعادة حينئذ مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك فجرى مجرى عزلها من غير تسليم واشكله في المدارك بان ذلك بعينه آت في سائر الصور فان غير المستحق لا يملك الزكوة في نفس الامر سواء كان عند المالك او غيره والجواب عن الجميع واحد وهو تحقق التسليم المشروع المقتضي للاجزاء قال في الجواهر وفيه انه يمكن الفرق بينهما بان الدفع اليه ليس ايتاء بخلاف الدفع الى غيره فانه ايتاء الا انه فقد شرطه المحصر في الواقع لا الملك وعومه حتى لا يتجه عليه ما ذكره والمراد بعدم الخروج عن ملك المالك انه وقع المال في يد مالكه وهو كما لو عزله وجعله في صندوق ونحوه ولذا خص الاستثناء عند الدافع لا مطلق العبد فتم اقول لعل وجه التامل ان جعله في صندوق مع التلف لا يوجب الاعادة على المالك فذلك مثله نعم مع وجود المال يسترجع كما تقدم فالفرق ليس في محله مطلقا نعم لو جعله في صندوق ثم اكله او كان مباشرا في الاتلاف مع عدم القصد فالظاهر وجوب الاعادة للاتلاف والفرق بينه وبين العبد واضح فلا تغفل قال المص ويجوز مقاصة الفقير بما عليه من الدين للمزكي والمراد بالمقاصة هنا اسقاط ما في ذمة الفقير للمزكي من الدين على وجه الزكوة وقيل ان مقتضى المقاصة احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة عن دينه ويجوز ان يقضي عن الفقير ما عليه من الدين حيا وميتا وان كان واجب النفقة وهل يشترط قصور تركة الميت عن الدين كالحي فيه قولان انتهى كلامه رفع مقامه اقول قد تقدم منا الكلام في مثله الغارمين فلا نعيده

ولا نطيله فراجع قال المص ولا يشترط الفقر في الغازي والعامل والمؤلفة ويسقط في الغيبة سهم الغازي الا ان يجب الغزو وذكر جماعة من الاصحاب انه يسقط في الغيبة سهم العامل وجزم الشهيد في الدروس ببقائه مع تمكن الحاكم من نصبه وهو حسن لعموم الاية اقول عدم اشتراط الفقر في الطوايف الثلثة مما لا اعرف فيه خلافا كما اعترف به المص في الذخيرة ويدل عليه الاية بقرينة المقابلة وقد تقدم فيه بعض الكلام اما سقوط سهم الغازي مع عدم وجوبه وجواز الصرف اليه مع الوجوب كما انا ظهر عدم وكافيه على نصبه فلاختصاص الدعوة الى الاسلام بحضور الامام ع واما سقوط سهم العمولة فالظاهر عدم حجته واختيره عليه مع تمكن الفقيه من نصبه ويقتضيه عموم البناية جوازه قال المص المقصد الرابع في كيفية الاخراج المشهور بين الاصحاب خصوصا المتاخرين منهم انه يجوز ان يتولاه المالك بنفسه او وكيله وذهب جماعة الى وجوب حملها الى الامام ع او نائبه وعلى هذا القول ففي الاجزاء بدون ذلك وجهان والمشهور جواز التولي بنفسه او وكيله في زمان غيبة الامام ع وذهب المفيد وابو الصلاح الى وجوب حملها الى الفقيه المؤمون وهو احوط وعلى المشهور فالحمل الى الفقيه مستحب ولو طلبها الامام ع وجب حملها اليه ولو فرقها اثم وفي الاجزاء قولان ولعل الاقرب عدم الاجزاء ولا يبعد انسحاب الحكم الى الفقيه الخ اقول لا ريب في جواز حمل الزكوة الى الامام او نائبه في حال الحضور مع التمكن بل كون ذلك اولى مما تفريقه بنفسه او وكيله كما انه لا ريب في وجوب ذلك مع مطالبته ع بنفسه او بساعيه والدليل على الاول بعد الاجماع المحكي عن الخلاف كون الامام ع ابصر بمواقعها وابعد عن هوى النفس في التفصيل وفيه دفع للتهمة على ان فيه خروج عن خلاف من اوجبه فلا وجه للاشكال فيه كما ان الدليل على الثاني اية خذ من اموالهم صدقة كما ياتي والظاهر عدم الاشكال ايض في جواز التفريق بنفسه او بوكيله مع عدم التمكن من الحمل الى الامام او نائبه انما الخلاف في جواز تفريقها بنفسه مع عدم مطالبة الامام ع والكلام فيه ياتي في انه هل يجب الحمل اليه اولا واخرى في انه لو سلم الوجوب فهل يبرء ذمته بتفريقها بنفسه اولا اما الاول فالقائل بوجوب الحمل الى الامام مع الحضور والى نائبه في حال الغيبة المفيد وابو الصلاح وابن البراج فيما حكي عنهم بل عن الحلي الحاق الخمس وكل حق وجب انفاقه بها واحتجوا عليه بوجهين احدهما

قوله تع

قوله تع خذ من اموالهم صدقة ووجوب الاخذ يستلزم وجوب الدفع واجيب بانه يدل على وجوب الاخذ لو دفعت اليه ع لا مطلقا قال المص في الذخيرة وفيه نظر لان الامر مطلق لا تقييد فيه ثم قال والوجدان يقتضي ان الامر في الاية محمول على الاستحباب جمعا بينها وبين ادلة الفريق الاول اقول والظاهر ان ذلك الجمع ليس باولى من التقييد بما قالوه لان كلاهما ارتكاب خلاف الظاهر لكان دليل الخصم واجاب عنها في الجواهر بعد احتمال الاختصاص بمن هم مرجع الضمير فيها وهم الذين اشار اليهم بقوله واخرون خلطوا عملا صالحا واخر سيئا واحتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي التي كانوا يعطونها لتكفيرها اذنبوه من التخلف فانه روي انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ص ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الاية واحتمال كون الامر في مقام رفع الحظر فقال والافعد في الجواب ان الاية عند بسط يد الامام وظهور السلطنة انتهى وانت خبير بان ذلك كله خلاف الظاهر واللفظ ولا شاهد عليها اصلا على ان ما اختاره من الجواب من الفرق بين زمان السلطنة وغيره مما لا اجد عليه قائلا وان ايد بالسيرة المستمرة بعد النبي ص الكاشفة عن زمانه ص وحكاه عن جماعة عن العامة وجوب الدفع الى الامراء ولو مع اتفاقهم في غير وجهها وستقف لك عدم كون ذلك مؤيدا لما اختاره بل غاية الدلالة على وجوب الاعطاء بعد المطالبة فافهم نعم احتمل القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب الاعطاء كما حكى الجزم به عن نهاية الفاضل فقال قال لا نقول وجوب الاخذ انما يتم بالاعطاء وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب لم يتوقف على الاعطاء وان كان بالاخذ لم يكن الاعطاء واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا والمعي وجب عليه الاخذ واعطاء الا الغير غير مقدور ولمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا ثم قال واليه يرجع ما في المختلف من قوله بعد تسليم ان الامر للوجوب يدل على وجوب الاخذ عليه ع اذا دفعت ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع انتهى وفيه ان بين ما في المختلف والنهاية فرق بين صراحة لزوم التقييد في كلام المختلف دون النهاية وكلام النهاية في غاية الجودة الا ان الاستدلال بالاية قد يكون من باب انفهام العرف لا الملازمة العقلية حيث فهم اهل العرف من امر الامير بالاخذ ايجاب الاعطاء على الرعية ويمكن الجواب عن ذلك ايض بان

المراد من فهم العرف ان كان ايجاب الاعطا قبل المطالبة فهو ممنوع وان كان بعدها فهو مسلم الا
انه خارج عن المتنازع فيه فالاولى الاستدلال بتلك الاية على وجوب الاعطا بعد مطالبة الامام
او نائبه وجواز المطالبة او وجوبها على الامام ع عند بسط اليد وعدم التقية لا على وجوب الاعطا
قبلها واما الاستدلال على وجوب الاعطا بعد مطالبة الامام ع بما في الجواهر تبعا للمهذب في الذ
بعد نفي الاشكال والخلاف فيه بوجوب طاعة الامام وحرمة مخالفته عقلا وشرعا فهو
من غرايب الكلام لان الظاهر ان الكلام في جواز المطالبة للامام ونائبه على وجه الايجاب
لا في ان بعد مطالبة الامام على وجه الايجاب هل يجب الدفع اليه ام لا فلا تغفل فان المقام
من مزال الاقدام وبادنى تامل فيما قلناه يعرف ما يرد على كلما تمم من استدل بالاية و
ممن اراد الدس عنه ويعرف ان الاية لا يدل على وجوب حمل الزكوة الى الامام قبل المطالبة
اصلا ودلالتها على جواز المطالبة له بل وجوبها ثم وجوب الاعطا بعد المطالبة و
انكشف لك الحال بما هو حقه ويظهر لك الجواب عن الوجه الثاني الذي استدلوا به على
وجوب الحمل الى الامام او نائبه وهو ان ابا بكر طالبهم بالزكوة وقاتلهم عليها ولم ينكره
الصحابة فيكون اجماعا منهم لان غاية ذلك وجوب الاعطا بعد المطالبة لا قبلها واما
ما اجاب به في الذخيرة بان مقاتلة ابي بكر لمنعهم من اداء الزكوة ضرورة مع عدم معلومية
ذلك انه غير محتاج اليه نعم يدل على انه على جواز مطالبة النبي ص بل نوابه ع ووجوب الدفع
بعد المطالبة بل قد يظهر منه ومن سابقه وجوبها على الامام ع وهو في بعض الاحيان قطعي
كما اذا اقتضاه المصالح الكلية ولعله بالاطلاق غير بعيد عند بسط يد الامام ع وسلطنته
تارة لعدم خلو ذلك عن المصالح الكلية دائما او غالبا واخرى لظاهر الاية الماضية و
ما عرفته من عدم انكار الصحابة على ابي بكر ولذلك افتى الشيخ بوجوب نصب العامل
للصدقات على الامام فيما حكي عنه بل عن الحدائق نسبته الى المشهور ويدل عليه نصوص
الامر بنصب التحيل وارسال امير المؤمنين مصدقا يقبض الصدقات وينقلها اليه ونحو ذلك
من الاخبار الا انه حملها على زمان بسط اليد للامام ع طريق الجمع بينها وبين سائر الادلة
الابنية واما في مثل هذه الازمنة فوجوبها على نوابه ع مع عدم اقتضاء المصالح العامة لذلك

فهو ممنوع

فهو ممنوع واثبات ذلك بادلة العامة الدالة على كون الفقيه نائبا عنهم ع مشكل على ان الوجوب
على الامام مع عدم بسط اليد سيما مع التقية محل بل قد يحرم كما اذا حال السعة فلا تغفل
نعم لو اقتضى المصالح العامة المطالبة كما اذا دهم على المسلمين كافر وخيف على بيضة الاسلام
فالظاهر وجوب المطالبة ووجوب الاعطا الا انه خارج عن المقام ويمكن الاحتجاج على جواز التفريق
للمالك بنفسه او بوكيله مع عدم مطالبة الامام ع ونائبه بوجوه منها الاصل المستفاد من العمومات
والاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة واصالة عدم وجوب الحمل ونحوها ومنها على ما استدل
به المص في الذخيرة الاخبار الكثيرة والمستفيضة الدالة على انهم يامرون الناس بايصال الزكوة
الى المستحقين وقد يمكن الاشكال فيه بان امرهم اذن عنهم ع وجواز ذلك بعد الاذن لا اشكال
فيه الا ان يدعى استفادة ذلك منها فتامل ومنها على ما استدل به ايضا على جواز النيابة والتوكيل فيه
وفيه ان ذلك بعد جواز التفريق بنفسه كما في صورة عدم التمكن من الحمل الى الامام ع او نائبه
ومنها على ما استدل به ايضا انه ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو
خير لكم وفيه ايضا ان ذلك بعد جواز الايتاء على انه قد يقال بانها غير الزكوة ضرورة ان خيرية
اخفاء الزكوة [illegible] ومنها السيرة على ما ادعاه في الجواهر حيث قال بعد قول المص وللمالك
تفريق ما يجب عليه بنفسه او عن توكيله اذ لا خلاف بيننا بل بين المسلمين كافة في قبول
هذا الفعل للنيابة التي استفاضت بها النصوص او تواترت بل جملة منها دالة على الحكم
الاخر وهو تفريق المالك بنفسه مضافا الى اطلاق الادلة والنصوص الامر بايصالها الى
المستحقين ونصوص نقل الزكوة الى بلد اخر ونصوص شراء العبيد وغير ذلك والى السيرة القطعية
بل لعل الحكم المزبور سابقه من الضروريات بين العلماء ومنها الاجماع الذي هو ظاهر
دعوى الشيخ في محكي مبسوط حيث قال والاموال على ضربين ظاهرة وباطنة والباطنة الدنانير
والدراهم واموال التجارات فالمالك بالخيار في هذه الاشياء بين ان يدفعها الى الامام او
من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال الظاهرة
مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها انتهى وهو وان كان اخص
من المدعى الا ان كلامه المحكي عن خلافه ظاهر في التعميم حيث قال الاموال الباطنة لا خلاف

في انه لا يجب دفع زكوتها الى الامام وصاحب المال بالخيار بين ان يؤديها للامام ع وبين ان
يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه الى ان قال وفي القديم يجب عليه
دفعها الى الامام انتهى ومن ذلك يظهر لك القول الثالث في المسئلة وهو الفرق بين الاموال
الظاهرة والباطنة لكن الظاهر كونه من العامة بطريق الوجوب واما الافضلية فالامر فيها
سهل وان شواهد من الاعتبارات وان لم يكن عليه شاهد من النصوص على ما صرح به بعضهم
فلا نطيل الكلام فيه كما يظهر لك ان القول بالتفصيل بين زمان بسط اليد وعدمه كما هو ظاهر
الجواهر لا دليل عليه لان المطلوب ان كان وجوب الدفع قبل المطالبة فلا دليل عليه وان
كان بعد المطالبة فهو خارج عن محل الخلاف نعم يمكن ان يق وجوب المطالبة على الامام ع
مختص بزمان بسط اليد دون زمان التقية والغيبة واما الثاني وهو الاجزاء لو فرقها بنفسه
حيث يقول بوجوب الحمل الى الامام ع كما اذا طالبها او مط على القول به وعدمه من جماعة منهم الشيخ
في المبسوط والخلاف والمحقق في الشرايع وابن حمزة والمعتبر والشهيد في اللمعة والدروس والفاضل
في المختلف عدم الاجزاء بل في الاجزاء به هو الذي يقتضيه قول من اوجب الدفع اليه ابتداء للنهي
المفسد للعبادة باعتبار كون الدفع حينئذ اتيان المأمور به على غير وجهه المطلوب شرعا
وعن جماعة كالنافع والتذكرة والارشاد وشرحه بعض المحققين الاجزاء لصدق امتثال
الامر بالايتاء وان اثم بترك امتثال الطلب ولعدم اقتضاء الامر بالشي النهي عن الضد
ولانه ادى الحق الى مستحقه فخرج عن العهدة والامام انما يطلبه لايصاله الى المستحقين فلا
يكون الدفع اليهم ضد الدفع اليه بل موافقة لغرضه بل الدفع الى الفقير ليس ضدا للدفع الى
الامام بذاته اذ يمكن الدفع اليه وانما عرضت له الضدية لاستلزام التمليك وان قلنا بالنهي عنه
لاستلزامه التمليك لزم من وضعه صحة الدفع فانه لا نهي اذا لم يكن تمليك ولا تمليك اذا كان
نهي ولانه في الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعصي سيده ضرورة عدم اقتضاء طلب الامام لها
تقييدا وامر الايتاء للفقراء وانت خبير بان تلك الكلمات التي صدرت عن القائلين بالاجزاء
في غاية الاضطراب والاختلال ولم يتعرض احد لما ظهر لنا عليه من كلما تمم لما نقول
وان احالوا عنها ببعض الوجوه فان القائل بذلك او لا تمسك بقاعدة الاجزاء وهو فاسد

على القول

على القول بوجوب الدفع الى الامام ابتداء بناء على جعل ذلك شرطا في صحة الزكوة كما هو مقتضى
ظاهر كلام كل من اوجب الدفع اليه ابتداء بدعوى ان الزكوة جعلت كذلك بل وعلى القول بالوجوب
بعد الطلب يكون القول بذلك ايضا نعم لا دليل على ذلك وهو كاشف عن عدم الوجوب كذلك لا الاجزاء بعد
الوجوب نعم لو قلنا بوجوب الدفع الى الامام لا من جهة الزكوتية بل من باب وجوب الطاعة فيمكن
الاستدلال بذلك على اشكال ولعله يومي بذلك كلام المختلف الذي قد تقدم واما ما استدل
به ثانيا من عدم اقتضاء الامر بالشي النهي عن الضد ففيه ما فيه من انه غير مسلم على وجه الاطلاق
بل الحق انه يقتضي ذلك اذا كان فعل الضد سببا لترك الامر فالظ ان المسئلة ليست من ذلك
القبيل بل كان من الاتيان بالمأمور به على غير وصفه او شرطه كما هو مقتضى كلام المختلف
ايض ومنه يظهر وجه الاشكال فيما استدل به ثالثا من خروجه عن العهدة للدفع الى المستحق
فتد ولعل ذلك فرض وجوب الدفع الى الامام لا من ذلك الجهة بل من امر خارج هو وجوب
اطاعة الامام لا من ذلك الجهة بل من امر خارج هو وجوب اطاعة الامام ع مثلا واعجب من
ذلك منع ذلك القايل الضد به من جهة ان طلبه ع ليس الا من جهة ايصاله الى المستحقين فليس
الدفع اليهم ضدا للدفع اليه لان ذلك ان تم فيجب عدم الاثم بذلك ايض وهو كما ترى فاسد
جدا واعجب من ذلك كله ما قاله اخرا بعد منع الضدية الذاتية من ان منع الضدية هو حصول
التمليك فان سلم حصوله فثبت المطلوب والا فلا نهي فان فساد ذلك اظهر من ان يبين
فان بظاهره كان في الفقير اكثر من يجيء ولقد احال في الجواهر حيث قال وما اشبه هذا بما
عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق النهي عن الصلوة مثلا الا بعد صحتها لعدم
كونها صلوة مع فسادها وهو واضح الفساد انتهى وبعد التامل يظهر لك قوة القول بعدم
الاجزاء ضرورة عدم التمكن من قصد القربة المعتبرة فيها في الزكوة بلا اشكال ظاهرا
ودعوى كونها كالدين المؤدى الى الديان قياس مع الفارق نعم لو تصور في بعض الاحيان
عدم اعتبار قصد القربة حال الاعطاء الى الفقير بسبب امام الركونية عند الاخراج مع عدم
التمكن من الاعطا يمكن القول بالاجزاء كالدين فتد ولا نطيل الكلام في المقام اكثر من ذلك
سيما بعد تصريح جماعة منهم المص في الذخيرة نقله الشهيد لزعم اختصاص الحكم بطلب الامام ع

ودماء ظهور وان كان ذلك الكلام محل تامل لامكان انسحاب الحكم الى الفقيه بادلة
عموم الولاية بعد اثباته للامام ع وكيف كان فلا ريب في ان الاولى دفعها الى الامام
في حال الظهور وبسط اليد قبل المطالبة واما بعد المطالبة فيجب بلا اشكال كما لا ريب في ان
الاحوط الاعادة لو تركه ذلك سيما مع المطالبة والفقيه حكمه حكم الامام الان في وجوب
الدفع عند المطالبة اشكال ولا ريب انه الاحوط ما لم يعارضه التقية ونحوها بل الاحوط
للفقيه نصب العامل لاخذ الصدقات ومطالبتها ايضا لاحتمال وجوب ذلك عليه كما يحتمل
ذلك بالنسبة الى الامام لما سمعته من انه خذ من اموالهم صدقة وغيرها فلا تغفل و
اما قبول ذلك الفعل للتوكيل مطلقا لكل من له ذلك الفعل من المالك والولي والامام مما
لا اشكال فيه نعم توكيل الوكيل موقوف على رضا الموكل فتم قال المص ولا يجب البسط على
الاصناف بل يجوز تخصيص جماعة من كل صنف او صنف واحد بل شخص واحد من بعض
الاصناف وان كثرت لا اعرف في ذلك خلافا بين اصحابنا وذكر جماعة من الاصحاب
استحباب بسطها على الاصناف واعطاء جماعة من كل صنف وهو غير واضح الدليل ويستحب
تخصيص اهل الفضل على غيرهم وتفضيل من لا يسئل على الذي يسئل وتفضيل الاقارب
ويستحب صرف صدقة المواشي الى المتجملين وصرف غيرها الى الفقراء المدقعين ويجوز ان
يعطى غناه دفعة الخ اقول عدم وجوب البسط مما عليه الاجماع بقسميه كما في الجواهر بل
عن التذكرة نسبته الى اكثر اهل العلم والنصوص فيه مستفيضة او متواترة نعم استدلال
الفاضل في محكي التذكرة والمنتهى في مقام افضلية قسمتها في الاصناف مع سعتها ودفع توهم
بالتخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا يدل على وجود المخالف وهو من المخالف على ما هو
صريح كلامه المحكي عن التذكرة من ان عدم وجوب البسط مذهب علمائنا اجمع واكثر العامة
فالاستدلال به كالاستدلال على فضيلة لتعميم النفع ومراعاة ظاهر الاية عليل الا ان
الامر سهل واما استحباب تخصيص اهل الفضل فمع ما يشهد له الاعتبار فيدل عليه
رواية الكليني عن عتبة ابن عبد الله بن عجلان السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما
قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والعقل

والفقه

والفقه ويدل على تفضيل من لا يسئل على السائل رواية الكليني عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال
سئلت ابا الحسن عن الزكوة ايفضل بعض من يعطى ممن لا يسئل على غيره قال نعم يفضل الذي
لا يسئل على الذي يسئل ويدل على تفضيل الاقارب مع ما فيه من صلة الرحم بعض الروايات
وان كان في بعضها لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضا في
سائر المسلمين الا ان ذلك لا ينافي استحباب التفضيل واما صرف صدقة المواشي الى المتجملين
من المسلمين واما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز مما اخرجت الارض للفقراء المدقعين
قال ابن سنان قلت وكيف هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون ويستحيون من الناس
وكل صدقة فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة واما جواز الاعطاء بقدر
ما يغنيه فما زاد دفعة مما عن المنتهى من دعوى الاجماع عليه وموافقته للقواعد فقد
يدل عليه طائفة من النصوص كما رواه الشيخ عن سعيد بن غزوان في الصحيح والكليني عنه
في الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله قال تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وما رواه الكليني عن
اسحق ابن عمار في الموثق ورواه الشيخ عن الكليني على ما في الاسناد عن ابي الحسن موسى ع
قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما قال نعم وزده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه
ان قدرت ان تغنيه وغير ذلك من النصوص نعم قد يظهر من جماعة من الاصحاب ان ذا الكسب
القاصر لا ياخذ ما يزيد على كفايته واستحسنه الشهيد في محكي بيانه وعن ظاهر جماعة ان محل
الخلاف ذو الكسب القاصر وان كان ظاهر الفاضل في محكي منتهاه وقوع الخلاف في غيره
ايضا وقد قوى المنع في الجواهر حيث قال بعد المناقشة في الاخبار وتقييدها بظواهر بعض
النصوص كقوله في صحيح معوية بن وهب وياخذ البقية من الزكوة وغيره ومنعه للاجماع
وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا كان المنع قويا جدا خصوصا مع الاجحاف بغيره
من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطاء الخمس والزكوة فقيرا واحدا من الشرع خمسا
حملا فما وصل اليك من النصوص المعلوم من طريقة الشرع انتهى وكلماته محل تامل بل
نظر الا ان الاحوط ذلك سيما بالنسبة الى ذي الكسب والضيعة فتم قال المص وفي تحريم حملها
عن بلدها مع وجود المستحق فيه قولان اقربهما الجواز مطلقا ويضمن هنا في بلد المال ويجوز

دفع العوض في بلده اقول القول بالجواز للمفيد كما قيل والشيخ في محكي بعض كتبه والمص هنا وفي
الذخيرة وعن الفاضل في المختلف ذلك لكن مع الكراهة كما عن ابي حمزة والقول بالعدم منسوب
الى المشهور بل عن التذكرة دعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر المحكي عن الخلاف او محتمله وبه افتى
في الارشاد ولعل ذلك حسب كلام كل من قال بالجواز بشرط الضمان كما عن المبسوط والاقتصاد
والدروس والمسالك وحواشي القواعد والارشاد لان الظ ان المراد من الضمان هو اخراج
الزكوة عن الزكوتية ثم النقل وهو خارج عن المتنازع فيه لان الضمان من الاحكام الوضعية
التي لا مدخلية لها في الجواز وعدمه بل على القول بالجواز يمكن القول بالضمان ايضا ودعوى
ارادتهم من ذلك الجواز مع قصد الضمان وشرطه وعدمه مع العدم فيكون قولا ثالثا في المسئلة
بعيد ولذا قال المص فيه قولان نعم قوله والاقرب الجواز مطلقا مقيدا بالاطلاق قد ينافي ذلك
فلا تغفل ويدل على عدم الجواز مضافا الى دعوى الاجماع الذي عرفته ولزوم التاخير المنافي
للفورية والتغرير بالمال والتعريض لتلفه قول الصادق ع في صحيح عبد الكريم بن عتبة الهاشمي كان
رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي على اهل البوادي وصدقة اهل الحضر على اهل الحضر
الخ وفي صحيح الحلبي لا يحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن
الجميع كما ترى لضعف دعوى الاجماع بمخالفة من عرفته سيما نفس المدعي كما عرفت وعدم معلومية
الشهرة والمنع من حجيتها لو سلمت وان وجوب الفورية لو سلمت بينه وبين المقام عموم من
وجه كما هو واضح وان التغرير والتعريض للتلف مجبور بالضمان وهو كلام آخر كما عرفت
وان صحيح عبد الكريم لا دلالة فيه على المطلوب بعد الفرض كونه فعلا لا اطلاق فيه اصلا
ضرورة ان غايته الدلالة على الافضلية على الوجوب سيما بملاحظة قطعية جواز تقسيم
صدقة كل منهما على الاخر لو لم يستلزم النقل ومنه يظهر وجه ضعف صحيح الثاني فلا تغفل
ويدل على الجواز مضافا الى اطلاق الادلة المقتضي تخيير المالك في جميع افراد الدفع وما دل على
نقل الزكوة وارسال الحماة لها الاخبار الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع في
الرجل يعطى بعضها الا ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا باس وصحيح
عن احمد بن حمزة قال سئلت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد آخر

مصرفها الا

مصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله ع قال في الزكوة يبعث الرجل
الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث بالثلث او الربع والشك من ابي احمد وبعد التامل في ادلة
الطرفين يعرف ان الاقوى هو القول بالجواز وان كان الاحوط تركه واما الضمان فقال في الجواهر بعد
ذكره لادلة الطرفين وتضعيفه القول بعدم الجواز نعم المتجه جمعا بين هذه النصوص وبين ما دل
على الضمان بتاخير الاداء مع وجود المستحق من حسن زرارة سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث الله
اخ له زكوة يقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها
اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت وفسدت فهو لها
ضامن من حين اخرها وحسن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله رجل بعث بزكوة ماله ليقسم
فضاعت هل عليه ضمانها حتى يقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى
يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها خرجت
من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد الذي امر بدفعه
اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذا من وجد اليه زكوة مال ليفرقها ووجد لها موضعا
فلم يفعل ثم هلكت كان ضامنا وغير ذلك الحكم بالجواز مع الضمان انتهى كلامه رفع مقامه
اقول وهو جيد الا انه مسئلة اخرى هي تعلق الضمان لتاخير الزكوة مع وجود المستحق وامكان
الاداء اليه والظاهر ان بين المسئلتين عموما من وجه فلا تغفل وقد يمكن الجمع بين كلماتهم
بان القائل بعدم الجواز كان مراده الضمان فكان في مقام بيان حكم الوضعي اي تضمن بذلك
والقائل بالجواز مراده بيان حكم التكليفي لانه سمى الضمان ولهذا الاولون يقولون بلا نقل
والى ذلك يدل عدم ظهور خلاف منهم في جواز دفع العوض في بلده فتم واما القول بالكراهة
فهو قضيه كلام كل من قال باستحباب الصرف الى اهل البلد بناء على ان ترك المستحب مكروه
والامر فيه سهل فتم هذا كله مع وجود المستحق واما مع عدمه فالظاهر عدم الخلاف في الجواز
بل في الجواهر بعد نفي الاشكال والخلاف عنه حكي عن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه وهو مقتضى
اطلاق الادلة نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يكن الحمل تغريرا بالمال وتفريطا فيه كما اذا كان
الطريق مخوفا ونحوه فان الظاهر عدم الاشكال في عدم جوازه قال في الجواهر بعد التقييد بما

ولا عبرة باذن المستحق بعد عدم انضمام الحق فيه حكاه عن الحلبي من انه ان كان السبيل مخوفا لم يجز
حملها الا باذن الفقيه فان حمله من غير اذنه فهي مضمونة حتى يصل اليه في غير محله وان وافقه ابن
زهرة مدعيا الاجماع عليه ويمكن اراد تمام اذن الفقيه الذي هو الولي العام لانه هو الذي يكون
اذنه اذن تمام المستحق وح يتجه ما ذكراه بل ظاهر الاستاد في كشفه دوران جواز النقل وعدمه على
اذن المجتهد وعدمه قال ولا يجوز نقلها لغير المجتهد الى مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد
او موضع قريب منها ولو اخرجها ونقلها لفقد المستحق وعدم مصرف آخر في البلد فلا باس ولا ضمان
مع التلف ولو نقلها الى بعض المواضع القريبة مع وجود المستحق جاز وعليه ضمانها مع
التلف ما لم يكن مجتهدا او ماذونا منه الخ وان كان قد عرفت مما تقدم ان التحقيق عندنا
الجواز مع وجود المستحق بدون الاذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة والبعيدة **اقول**
الظاهر من الاذن ما هو بمنزلة التوكيل عن المستحق او المجتهد في القبض ثم الحمل والظاهر
عدم الاشكال في الجواز ح مطلقا فانه بمنزلة حمل الفقيه ماله ولا اشكال فيه نعم جواز مثل
ذلك الاذن للمجتهد بعد كون الطريق مخوفا محل المنع بل لا يجوز ذلك للمجتهد جدا
بل جواز الاذن للمجتهد مطلقا بعدا لقول بعدم جواز الحمل للمالك اول الكلام الا ان يدعى السيرة
او الاجماع فتم ولعل مراد ابن زهرة والحلبي ذلك والا فالغير كالاجنبي وبه يظهر ضعف
ما في الجواهر من حمل اذن الفقيه على اذن الفقيه باعتبار كونه اذن تمام المستحق اعتبار
اذن المجتهد في حمل الزكوة مع عدم الخوف مسئلة اخرى لها الاستاد في كشفه اعتبار
وعدم الجواز الا معه وحاصل الفرق ح في الحامل فانه ان كان مالكا لا يجوز الا مع الاذن
ويجوز للامام ونوابه مجتهدا كان او ماذونا من الامام او نائبه والحاصل ان الاشتباه
بكلام كاشف الغطاء في غاية الضعف وكلام الحلبي وابن زهرة لا عماد عليه فانهما في خوف
وكاشف الغطاء في واد آخر فتامل جدا ثم بعد ما عرفت من ان المختار هو القول بالجواز
مطلقا لكن مع الضمان مع وجود المستحق وامكان الاداء وعدم الجواز لو كان فيه تفريط
وتعرير في المال وفي الاداء فيظهر لك الحال في جواز حملها الى الابعد مع وجود الاقرب
وهكذا فلا نطيل الكلام فيها فتامل **قال المص** ويدعو الامام او الساعي اذا قبضها والاصح

عدم الوجوب

عدم الوجوب الدعاء على المستحق ويستحب للجميع ويجوز بلفظ الصلوة وغيره والقول بتعيين لفظ
الصلوة ضعيف وقال في التذكرة انه ينبغي ان يقول في الدعاء اجرك الله فيما اعطيت وجعله
لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت انتهى كلامه رفع مقامه **اقول الكلام** تارة في الدعاء
واخرى في الدعاء فاما الثاني في حكمه من الوجوب وغيره واما الاول فالقول بالوجوب محكي عن الشيخ
والشهيد والفاضل والاصل فيه قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم الخ كذا قال المص في الذخيرة ثم قال والبحث عن الوجوب والاستحباب بالنسبة
الى النبي ص والامام ع قليل الفائدة والاصح عدم الوجوب على الساعي والفقيه للاصل واختصاص
التعليل المذكور في الاية بالنبي والامام ع قليل القائل ولعدم اشتمال الرواية الواردة بارسال
امير المؤمنين ع ساعيه لاخذ الزكوة على ذلك مع اشتمالها على كثير من الاداب والسنن انتهى
اقول ظاهر كلامه تسليم ظهور الاية في وجوب الدعاء على النبي ص وقلة الفائدة للتعرض لروايات
غير بانه لو ثبت ذلك للنبي ص فكما يمكن اثباته للامام ع من باب استظهار مطلق النيابة عنه
كذا يمكن اثبات ذلك لنوابهم من الفقهاء بل الساعين ايضا وبه يظهر كون الاصل مقطوعا
بذلك واما دعوى الاختصاص بالنبي والامام بسبب اختصاص التعليل وعدم اشتمال الرواية
ففيه ما فيه ضرورة ان الاول مع عدم استلزامه للتخصيص يمكن ان يق بان صلوات نوابه ايضا
سكن لهم وان اراد ظاهر اللفظ من الخطاب فاللازم تخصيصها بالنبي ص كما ان الثاني لا دلالة
فيه يوجب تقييد الادلة مع اختصاصه بالساعي فتم فالاولى في الجواب بعد تسليم دلالة الاية
على الوجوب منع دلالتها على وجوب الصلوة عند اخذ الزكوة فان الظاهر كونهما حكمين لا ارتباط
بينهما ومعناه وجوب اخذ الزكوة من المسلمين وطلب الرحمة عليهم ودعوى كون الدعاء عند
الاخذ او بعد الاخذ كما ترى ولو سلم الارتباط فظاهرها وجوب الصلوة عليهم بعد الاخذ عنهم
لا وجوب الصلوة على كل واحد منهم بعد الاخذ منه او بعد كل احد منه فانهم فاستظهار الوجوب
بعيد جدا لا يق تدل الاية على وجوب الصلوة على النبي عليهم دائما خرج منه غير المقام بالاجماع
والضرورة وبقي الباقي لانا نقول غاية الامر دلالتها على وجوب الصلوة في الجملة لا دائما
والحاصل ان الاية لا دلالة فيها على استحباب الدعاء عند اخذ الزكوة فضلا عن الوجوب بينا

بعد عدم اشتمال الرواية المتقدمة عليه نعم يمكن القول بالاستحباب من باب استحباب مطلق الدعاء
سيما للمؤمنين سيما عند فعل الخيرات فان ذلك يوجب التحريص عليها الا ان ذلك لا يوجب التقييد
بحال اخذ الزكوة كما يمكن دعوى الاختصاص بالمقام خروجا عن خلاف من اوجبه فلا تغفل ومن
جميع ذلك يظهر وجه التخصيص بلفظ الصلوة استنادا الى ذلك اللفظ وعدم اجزائها بدعوى ان
المراد منها معناها كما يظهر الكلام في الداعي ايض فانه لا ريب في الاستحباب بالنسبة الى الجميع لما
قلنا من استحباب الدعاء كما لا ريب في ضعف القول بالوجوب لعدم دليل فافهم **قال المص ره**
واختلف الاصحاب في اقل ما يعطى الفقير فعن المفيد والمرتضى انه خمسة دراهم من الورق او
نصف مثقال من العين وقال الشيخ في النهاية والمبسوط اقل ما يعطى الفقير من الزكوة خمسة دراهم
او نصف دينار وهو اقل ما يجب في النصاب الاول فاما ما زاد على ذلك فلا باس ان يعطى كل
واحد ما يجب في النصاب نصاب وقيل اقل ما يجزي من الزكوة درهم وعن سلار اقل ما يجزي
ما يجب في نصاب وقيل يجوز القليل والكثير ولا يحد بحد وهو المشهور بين المتاخرين وهو
اقرب والظاهر من كلام الاصحاب ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وبعض عباراتهم كالصريح
في ذلك لكن العلامة ذكر ان ذلك على سبيل الاستحباب حتى نقل الاجماع عليه **اقول** الاشكال
ظاهر في رجحان التحديد في الجملة انما الاشكال في مقامات احدها في ان ذلك على وجه الوجوب
او الاستحباب ثانيها في القدر المحدود ثالثها في تخصيص الحكم بالفضة او تعميمها الى الذهب او تعميمها
الى سائر الاجناس ايض اما الاول فظاهر كلماتهم بل صريح جملة منها في كون ذلك على وجه الوجوب
الا ان الدليل عليه اولا اجماع الغنية والانتصار وثانيا ما عن الشيخ والكليني عن ابي ولاد
الحناط في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد الزكوة اقل من خمسة دراهم
وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم وهو
اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا
وما عن الشيخ ايض عن معاوية بن عمار وعبد الله بن بكير في الضعيف عن ابي عبد الله ع
قال قال لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة اه وثالثا في ذلك طريق
الاحتياط والكل كما ترى لضعف الاجماع المزبور ولاحتمال كون المراد من الاجماع الاجماع على الجواز

العمل لا الاجماع

العمل لا الاجماع على الوجوب كما قد يلوح ذلك من كلام المدعي له قال في الانتصار ومما انفردت به
الامامية القول بانه لا يعطى الفقير الواحد من الزكوة المفروضة اقل من خمسة دراهم وروي
ان الاقل درهم واحد وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويجيزون اعطاء القليل والكثير من غير
تحديد وحجتنا على ما ذهبنا اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وبراءة الذمة وقال في محكي
المسائل المصرية فيما حكي عنه اقل ما يجزي من الزكوة درهم للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من
اخرج هذا المبلغ اجزء عنه وسقط عن ذمته بالاجماع وليس الامر على ذلك فيمن اخرج اقل منه
وبالجملة فضعف الاجماع المزبور بناء على دلالته على وجوب التحديد غير خفي كما عن التذكرة دعوى
الاجماع على خلافه فلا تغفل والاستناد على ادلة الاحتياط اضعف منه بعد وجود الاطلاقات
بل الاخبار الخاصة كما ستمر عليك بعضها نعم الاستناد الى الخبرين المتقدمين ممكن لولا معارضتهما
للاخبار الخاصة الواردة في الباب المقتضي للجمع بينهما بحمل ما دل على التحديد على الندب
والاولوية ذلك من حمل سائر الاخبار على التقية ونحوها الوجوه كضعف دلالة الاول منهما
وضعف سند الاخير ومخالفتهما للاصول والاطلاقات والاجماع المحكي كما عرفت والشهرة
المحكي في كلام جماعة وعدم اتمامه في جميع الصور كما اذا فرض عدم وجوب خمسة دراهم
كما في النصاب الثاني او بعد دفع المؤن كما في كثير من الاجناس او وجب عليه اعطاء الفقير بقدر
الكفاية لا تمام قدر الحاجة على القول بعدم جواز الاعطاء ما زاد بالنسبة الى من كان له كسب
ضعيف لا يفي بمؤنته وهكذا هذا ومن جميع ذلك يظهر قوة القول بعدم التحديد على
وجه الوجوب وما نقول به على وجه الندب واستحباب اعطاء الفقير اولا خمسة دراهم
بل ما اوجب في النصاب الاول مطلقا مع التمكن ثم دونه في الفضل درهم وما وجب في النصاب
الثاني لما عرفت من الادلة الغير الناهضة على الوجوب المقتضي للاستحباب وابقاء اخبار
الدالة على جواز اعطاء الفقير مطلقا من غير حد على ظاهرها مثل ما رواه الشيخ عن محمد بن ابي
الصهبان في الصحيح كما قيل قال كتبت الى الصادق ع هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني
من الزكوة الدرهمين والثلثة الدراهم فقد اشتبه على ذلك فكتب ذلك جائز وما رواه
الصدوق عن محمد بن عبد الجبار في الصحيح كما قيل ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد بن اسحق

الى علي بن محمد العسكري ع اعطى الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله
ومن جميع ذلك يظهر لك ان التحديد في المقام ليس الا بحدين احدهما النصاب الاول وثانيهما النصاب
الثاني كما قيل بحمل الاخير من الفضيلين عليه وعدم الباس سيما على وجه الندب بل لا باس بتعميمه
بالنسبة الى الذهب بل سائر الاجناس ايضا لما عرفت من دلالة الاخبار عليه في الجملة وادلة
الاحتياط ويكفي فيه وجود القائل بوجوبه لكن لا بد من تقييد الجميع على صورة الامكان
كما هو واضح كما يظهر لك ضعف القول بالوجوب مط وينكشف حال المقامات الثلثة فلا نطيل الكلام
فيها ازيد من ذلك حتى قال المص ولو فقد المستحق وجب الوصية بها عند حضور الوفاة ولا خلاف بين الاصحاب
في صحة عزلها عند عدم المستحق واختلفوا في ذلك مع وجوده على قولين ولعل الصحة اقرب والمراد
بالعزل تعيينها في مال خاص ومقتضى ذلك كونها امانة في يده لا يضمن عند التلف الا مع التفريط
او تاخير الدفع مع التمكن من ايصالها الى المستحق وذكر الشهيد انه ليس له ابدالها بعد العزل في
وجه وبه قد قطع بعض الاصحاب ولا اعلم حجة عليه مع ان بعض الروايات تدل على جواز
التبديل والنما المتصل تابع له وفي المنفصل خلاف ولي فيه تردد اقول لا اشكال في الحكم
الاول لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية والمعتبر في الوصية ما يحصل به الثبوت
الشرعي كما في الذخيرة والجواهر وقال في الذخيرة واوجب الشهيد مع الوصية العزل ايضا وهو
احوط والظاهر وجوبه وايداعها عند من يثق به لتوصلها الى المستحقين عند خوف عدم الايصال
بدونه ذلك انتهى اقول ولا اختصاص لذلك بذلك بل الظ وجوب كلما يتوقف الايصال الى
المالك في الامانات عقلا ومنه يظهر عدم وجوب الوصية لو علم الايصال اليه بدونها
ولا الوصية على وجه يثبت شرعا مع العلم بذلك فالمناط هو العلم بالايصال مع الامكان
والا فالظن وهكذا ومحل البسط باب وجوب رد الامانات واما المسئلة الثانية وهي صحة
العزل فلا اشكال ظاهرا فيها مع عدم المستحق كما نفى الخلاف عنها غير واحد من الاصحاب انما
الكلام في استحبابه كما قال به في الارشاد بل هو ظاهر المحقق ويحكى الشهيد حيث جعلاه افضل
او وجوبه كما عن محتمل عبارة الشيخين وغيرهما او عدمهما لعدم دليل عليه ولا باس بالقول
على الاستحباب بعد فتوى الفقيه واحتمال الوجوب ودلالة بعض النصوص عليه وان امكن

دعوى ظهوره

دعوى ظهوره في الارشاد وقد تقدم الكلام فيه وفيما اذا لم يكن المستحق موجودا فيما القدم في
باب زمان وجوب الاخراج فراجع واما تفسير العزل بما قاله المص فقد صرح به في الذخيرة ايضا
والاولى تفسيرها بتعيينها في مال مخصوص حتى يترتب عليه بعض الثمرات لما قد عرفت سابقا من
ان الضمان يحصل بمجرد امكان الاداء كما انه يمكن منع صيرورتها بمجرد العزل امانة حتى يترتب عليه
جميع اثار الامانة كيف وقد اعترف المص بجواز تبديله واورد عليه ما قطع به بعض الاصحاب من عدم
جواز التبديل بقوله ولا اعلم حجة عليه واعجب منه تردده في النماء المنفصل مع انك خبير بان
من لوازم الامانة جميع ذلك نعم قد يقال بان امكان الاداء يختلف بسبب العزل فانه قد يمكن الاداء من
اصل المال ولا يمكن من المعزول والمعتبر بعد العزل هو امكان اداء المعزول لا مطلق الاداء لكن
امكان اداء المعزول يستلزم لامكان الاداء المستلزم للضمان وليس الامر بالعكس نعم قد يقال بانه
لو عزل وتمكن من اداء المعزول فقط دون غيره فهل يصير ضامنا للكل او بقدر سهم الفقراء
منه الا ان الظ ان مراد المص ليس ذلك بل هذه مسئلة اخرى لا بد من التعرض لها في باب المراد
من امكان الاداء فلا تغفل ولو جمع في مقام الدفع عن الايراد الثاني من جواز التبديل بان
جواز التبديل مما دل عليه النصوص فخرج من باب الدليل الخاص كما اشار اليه بقوله مع ان بعض
الروايات تدل على جواز التبديل قلنا مع ان ذلك خلاف الظاهر بقرينة قوله مع فقد ذكر تلك
الرواية في الذخيرة حيث قال فيه بعد نقل قول الشهيد ولا اعلم عليه حجة واضحة عليه مع ان
في قول علي ع في حسنة بريد بن معوية اصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق
الله في ماله فاقبض حق الله منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل انتهى
انت خبير بامكان منع حجية مثل ذلك الرواية في مثل المقام بعد تسليم صراحتها بمجرده
القول بانها في العمدة في المقام ما هو المستفاد من الاخبار المتقدمة من تسليط الشارع المالك
في جميع انحاء التصرفات ومنها التبديل قبل العزل فيدفع ذلك من مجرد العزل محل المنع ولذلك
قال المص ولا اعلم عليه حجة بقي الكلام في النماء قال المص ويجب النية عند الدفع الى المستحق
او الامام او الساعي وهي شرط في الصحة ويعتبر فيها التعيين والقربة ولا يعتبر اكثر من ذلك
على الاقوى والاحوط ان ينوي المالك عند الدفع الى الوكيل او الساعي او الحاكم واحد الثلثة

عند الدفع الى المستحق ويكفي نية المالك عند الدفع الى الساعي او الحاكم على ما صرح به الفاضلان
وغيرهما ولو نوى الحاكم او الساعي عند الدفع الى المستحق ولم ينو المالك فقيل ان احدث
كرها اجزأ بخلاف ما اذا احدث طوعا وقيل بالاجزاء في الصورتين واذا نوى المالك
عند الدفع الى الوكيل ولم ينو الوكيل عند الدفع الى المستحق قال الشيخ والفاضلان انه
لم يجزيه بل كلام العلامة في التذكرة مشعر بالاتفاق واذا نوى الوكيل عند الدفع الى المستحق
ولم ينو الموكل قال الشيخ والمحقق لم يجزيه وقال العلامة ومن تاخر عنه بالاجزاء انتهى
كلامه رفع مقامه اقول وجوب النية في الزكوة وكونها شرطا في صحتها ليس محل خلاف يعرف
بل المص نفى الخلاف عنه في الذخيرة وحكى عن المحقق والعلامة ان ذلك مذهب العلماء
كافة عدا الاوزاعي فانه اوجبها في الدين وضعفه واضح والدليل عليه بعد ظهور عدم الخلاف فيه
هو الدليل على وجوبها في سائر العبادات كما ان محل البسط فيه وفي ان المراد منها ما هو
من كونها الداعي او الاخطار بالبال ونحوها واعتبار قصد الوجه وعدمه هو كتاب الطهارة
والصلوة فالمهم هنا هو التعرض لبعض المقامات احدها في وقت النية وقد عرفت عن المص
بل ذلك صريح كلام جماعة وجوبها عند الدفع الى المستحق او الامام او الساعي ووجهه
واضح كما ان الظ ان وجه الاخيرين قيامهما مقام المستحق ولذلك برء ذمة المالك بعد الدفع
اليهما ومقتضى ذلك الحاق الحاكم بهما ايضا لقيامه مقام الامام ع بل قد يقال بان الدفع
الى هؤلاء اولى من المستحق لعدم الخلاف في حصول البراءة وصدق الايتاء بالزكوة و قد
اختلفوا في جواز اعطاء المستحق من غير اذن الامام او من قام مقامه كما تقدم الكلام فيه فالظ
عدم الاشكال فيها انما الاشكال في الدفع الى وكيل المستحق قال المص في الذخيرة وهل يجزي
عند الدفع الى وكيل المستحق مبني على جريان الوكالة ههنا بان يبرئ ذمته بالدفع الى وكيل المستحق
فيه وجهان اقربهما العدم كما اختاره ابن براج وابن ادريس لعدم دليل دال على ثبوت ذلك
وتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت على الدفع الى المستحق ووجوب مقارنة النية
للدفع قول الاصحاب واكثر العامة وقال بعض العامة يجوز تقديمها بزمان يسير واعترض
عليه بان ما سبق ان لم يستدام الى الدفع عن النية وان استدام ثم تحقق الشرط وهو مقارنة

النية

النية للدفع وفيه تامل انتهى كلامه اقول الظ ان الكلام ح يرجع الى قبول الوكالة عن الفقير
لاخذ الزكوة وعدمها ولعله لا اشكال في شمول ادلة الوكالة لمثله فيصير الوكيل كالفقير في
الاخذ ودعوى اختصاص ادلة الوكالة فيما يستحق الموكل المطالبة به واضحة المنع فيصدق ح
مقارنة النية للدفع الى المستحق فلا ينافي قول الاصحاب ثم لا يخفى ان الدافع الى المستحق اما هو
المالك او وكيله او وليه او الامام او من قام مقامه من الساعي والفقيه ونحوهما او وكيل المستحق
خاصة او الاجنبي كالفضولي كما ان الاخذ اما هو نفس المستحق او وكيله الخاص او وليه
او الامام ونوابه او الاجنبي على كونه وكيلا من قبل المالك او مط كالفضولي ايضا فالصور كثيرة
والظاهر عدم الاشكال فيما اذا نوى المالك او وليه عند الدفع الى المستحق او نوى عند الدفع
الى غير المستحق مع نية الغير ايضا عند الدفع الى المستحق ونية المالك والولي عند دفع الغير الى
المستحق ايضا بل الظاهر كفاية نية المالك والولي حال دفعه الى المدفوع اليه مط ودفعه الى
المستحق انما الاشكال فيما اذا كان الدافع غير المالك والولي او الاخذ غير المستحق او هما غيرهما
قال المص ولو مات من اعتق من الزكوة ولا وارث له فالاكثر على ان ميراثه لارباب الزكوة وقيل
ان ميراثه للامام واختاره العلامة في القواعد وولده في الشرح والاول اقرب لموثقة عبيد
ابن زرارة لكن الرواية تدل على اختصاص الفقير بذلك وقال بعض اصحابنا المتاخرين الاحوط
صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام
ممن لا وارث له غيره فيكون الصرف اليهم مجزيا على القولين وهو حسن انتهى اقول القول الاول
هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن المعتبر والمنتهى نسبه الى المستحقين تارة والى علمائنا
اخرى مشعرا بالاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك مما عن الانتصار ايضا والقول الثاني غير معروف
القائل من المتقدمين الا انه مختار من ذكره المص وربما مال اليه المحقق في محكي معتبره وكيف كان
فالاول اظهر للصحيح كما قيل عن ايوب بن الحر قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي
نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال
فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وخبر عبيد بن زرارة سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع

بثمن يريد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بمالهم قال المصنف في الذخيرة بعد نقله للقولين وترجيحه للقول الاول بانه اقرب ويدل عليه ما رواه الكليني والشيخ عنه عن عبيد بن زرارة في الموثق ثم ساق الرواية ثم قال ومقتضى هذه الرواية اختصاص الفقراء بذلك وذكر في الدروس ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشترى من سهم الرقاب لم يطرد الحكم لانه اشترى بنصيبه لا بمال غيره وفيه ان كلام الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها ولعل المقصود من التعليل انه اشترى بسهم يسوغ صرفه في الفقراء لا بسهم انه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم ثم قال ويدل على هذا القول ايضا ما رواه ابن بابويه في كتاب علل الشرايع عن ايوب ابن الحر اخي اديم ابن الحر في الصحيح ثم ساق رواية الاولى ثم قال حجة القول الاخر ان الاجماع واقع على ان الامام يرث من لا وارث له وجهه بمنع عدم الوارث هنا فان ارباب الزكوة ورثة له لما تقرر اقول في كلام الدروس اشعار الى التفصيل بين ما لو اشترى من سهم الرقاب فيرثه الامام والا فيرثه الفقراء ولا يرد عليه ح ما اورده المصنف عليه بظاهر الرواية نعم يرد عليه ان ذلك التفصيل مع عدم القائل به ظاهرا في غاية الضعف جدا ضرورة عدم حصول الملكية قبل العرض في السهام الا على القول بوجوب البسط وتملك كل طائفة سهم مخصوص وبناء على ذلك غير حسنة فالظاهر ان المراد ان حكم مال المعتق حكم الزكوة ولو على الاحتياط جمعا بين الصحيح وفتوى الاصحاب والتعليل المذكور في الروايتين والقاعدة المستفادة من الادلة بان الميراث للمعتق فتم نعم لو اشترى بعض من اهل السهام كالفقير بعد تملكه الزكوة لها عبدا فاعتقه يختص ميراثه بالمعتق قطعا وهو خارج عن محل البحث فافهم ومن جميع ذلك يظهر ان الوارث ليس منحصرا في الفقراء اذا اشترى من الزكوة قبل صرفها في السهام نعم لو انقسمت وقلنا بجوازه ولزومه ثم اشترى من سهم من السهام فهل ميراثه كمطلق الزكوة يجوز صرفها في السهام او يختص بذلك الصنف حتى لو اشترى من سهم الرقاب فيجب شراء الرقبة بميراثه مثلا

دبما

وجهان من اطلاق النص والفتوى وقضية التعليل ولا نطيل الكلام في المقام وان بعضهم لوضوح اصل المسئلة وسهولة الاحتياط فيها وندرة وقوعها قال المصنف واجرة الكيل والوزن على المالك على الاشهر الاقرب خلافا للشيخ في موضع من المبسوط اقول قال في الجواهر اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة على المالك المكلف بالايتاء الذي هو مقدمة له ذلك وقيل والقائل الشيخ يحتسب من الزكوة لاصالة براءة ذمة المالك من وجوب دفعها وظهور ادلة وجوب الزكوة التي هي بعض القدر المخصوص في عدم وجوب غيرها عليه ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة اولوية المقام من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل والوزن على البايع باعتبار كونهما مقدمة للتسليم الواجب عليه ضرورة يوافق الكتاب والسنة على تكليفه بالايتاء الذي قد عرفت كونهما مقدمة وبذلك ينقطع الاصل كما انه يمنع ظهور ادلة وجوب الزكوة في عدم وجوب ما يشمل ذلك مما هو خارج عن المال وانما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة اليه كما هو واضح انتهى اقول ما نقل في المقام هو القولان المذكوران ويحتمل ان يكون الاجرة على نفس المال من البين لان ذلك قضية التشريك وتكليف المعطي بالايتاء لا يوجب ان يكون ذلك بلا اجرة للغير وسطره للبايع وجعله هنا اولى في غاية الضعف ضرورة ان المناط فيه على العرف لا على وجوب الاداء ولهذا لو صار المتعارف كون الاجرة على المشتري يجب عليه فتم على انه لو تم ذلك لوجب على المالك حمل الزكوة ايضا ولو الى بلدان بعيدة وكانت اجرة الحمل عليه ايضا ولو كان تعدد الزكوة او ازيد وذلك بعيد ولعل مراد الشيخ ذلك ايضا لا جعل الاجرة على الزكوة وكيف كان فنظري القاصر لا يخلو المسئلة محل تامل سيما فيما اذا كان المعطي الولي او الحاكم حيث عصى بامتناعه من اداء الزكوة او حل المالك بين الفقراء او الامام وماله وحال حدعك منها فدعوى جواز الزامه على مباشرته للفصل بين حقه وحق الغير في غاية الاشكال وغاية الامر ان ذلك المال كغيره من المشتركات نعم يجب على المالك حفظه قبل الوصول الى الفقير على وجه الامانة كما يجب عليه الايتاء بمعنى التخلية بين المال وبين المستحق وارثه للاخذ واما الزايد على ذلك فهم جدا كيف ولو قلنا بوجوب ازيد من ذلك قد يلزم وجوب استرضاء المستحق ايضا لو امتنع من الاخذ وهو كما ترى فالظاهر كون ذلك من نظير المؤن الا ان يكون اجماع على خلافه

فتدبر جدا قال المصنف والمعروف بين الاصحاب انه يكره التملك لما يتصدق به اختيارا ولا كراهة في الميراث وشبهه ولو احتاج الى شرائها زالت الكراهة اقول الدليل على الكراهة عدم الخلاف فيما بينهم واستقرار الفتاوى عليها وان استدلوا عليها بوجوه لا يصلح للدليلية الا ان التسامح في ادلة الكراهة كافية في المقام سيما بعد نقل القول بالتحريم عن بعض العامة واما عدم الكراهة فيما هو خارج عن الاخبار والمراد منه عدم رجحان اخراجها من ملكه بعد تملكه فغير محتاج الى الدليل وزوال الكراهة مع الحاجة مما عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه والامر سهل لمصنفه ١٢

۹۲۶